بسم الله الرحمن الرحیم

رسالة في
العفو عن الدم
الأقلّ من الدرهم

تأليف:
السيّد علي الخميني

الفهرس الإجمالي

المطلب الأوّل:
المقام الذي بحث الأصحاب فيه عن هذه المسألة/ ١٣

النظر الأوّل إلى: «الشرائع»: ١٣
النظر الثاني إلى: «اللمعة الدمشقية»: ١٤
النظر الثالث إلى: «العروة الوثقى»: ١٥
النظر الرابع إلى: «منهاج الصالحين»: ١٦
النظر الخامس إلى: «تحرير الوسيلة»: ١٧

المطلب الثاني:
بسط النظر في روايات الباب/١٩

المطلب الثالث:
في الملحقات/١١١

الفرع الأوّل: في إلحاق البدن بالثوب: ١١٢
الفرع الثاني: في إلحاق دم الغير بدم المصلّي: ١٢٣
الفرع الثالث: في إلحاق دم نجس العين بدم المسلم: ١٢٧
الفرع الرابع: في إلحاق الحيض: ١٣٦
الفرع الخامس: في إلحاق النفاس: ١٤١
الفرع السادس: في إلحاق دم الاستحاضة: ١٥٨
الفرع السابع: في إلحاق المتنجّس بالدم بالدم: ١٦٦

الفرع الثامن: في إلحاق المحلّ المزال بالعين: ١٧٩
الفرع التاسع: إلحاق غير الصلاة بالصلاة: ١٨٧
الفرع العاشر: في إلحاق غير الدم بالدم: ١٩٢
الفرع الحادي عشر: في إلحاق المتفرّق بالمجتمع: ١٩٤
الفرع الثاني عشر: إلحاق تقدير الاجتماع في الثوب و البدن بتقديره في الثوب: ٢٢١
الفرع الثالث عشر: إلحاق تقدير الاجتماع في الثياب المتعدّدة بتقدير ....: ٢٢٥
الفرع الرابع عشر: إلحاق تقدير الاجتماع في الظاهر والباطن بالظاهر: ٢٢٩
الفرع الخامس عشر: إلحاق قدر الدرهم بالأكثر منه: ٢٣٤

المطلب الرابع:
تعيين مقدار الدرهم/ ٢٤٣

المقدّمة الأُولى: مساحة الدرهم أو وزنه؟ ٢٤٣
المقدّمة الثانية: البغلي أو الإسلامي؟ ٢٤٧
المقدّمة الثالثة: البغلي أو الوافي؟ ٢٤٩
المقدّمة الرابعة: المنهج الصحيح للتحقيق في سعة الدرهم: ٢٥٥

المطلب الخامس:
الشكوك/ ٢٦١

الفرع الأوّل: إذا عُلم كون الدم أقلّ من الدرهم، وشكّ في أنّه حيضٌ أم لا؟ ٢٦٢
الفرع الثاني: إذا عُلم كون الدم أقلّ من الدرهم، وشكّ في أنّه من ملحقات ...؟ ٢٧٤
الفرع الثالث: إذا شك في كون الموجود أقلّ من الدرهم أم لا، ...؟ ٢٧٧
الوجه الأوّل: استصحاب جواز الصلاة في الثوب، وهو يقتضي العفو: ٢٨٧
الفرع الرابع: إذا شك في كون الموجود أقلّ من الدرهم أم لا، مع وجود الحالة
الفرع الخامس: إذا شك في مقدار مساحة الدرهم: ٢٩٢

الفهارس العامّة/ ٢٩٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فقد شرعتُ بالبحث عن كتابٍ سمّيته بـ«كتاب الأموال»، وجعلتُ له مقصدين:

الأوّل: حقيقة المال.

الثاني: مصاديق المال.

ثمّ قمتُ بالبحث عن كلٍّ من هذين المقصدين في فصولٍ.

فكان الفصل الأوّل من المقصد الثاني مُركّزًا على البحث عن الدرهم والدينار، بوصفهما من أقدم مصاديق المال في حياة الإنسان الاقتصادية.

وقد بحثتُ في ذاك الفصل عن المسائل التي كانت الدراهم والدنانير ركناً رئيسياً فيها، ومن أهمّ تلك المسائل مسألة العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم في الصلاة.

ولكن بما أنّ هذه المسألة كانت مسألةً عباديةً، وكنت أريد أن أضمَّ مباحث كتاب الأموال إلى موسوعة «البضاعة المزجاة في فقه المعاملات» رأيت أنّ من المناسب أن أهيّئ هذه المسألة العبادية للطبع بشكل مستقلّ.

فما بين يديك أيّها القارئ الكريم هو ثمرة هذا الجهد المتواضع، والحمد لله أوّلاً وآخراً.

وفي مقدّمة الكتاب لا ضير في تلخيص مطالبه في ضمن أسطر هي كالمتن، والكتاب كلّه بمنزلة شرحٍ لها، وإليكها:

لا خلافَ بين الأصحاب أنّه ممّا يعفى عنه في الصلاة هو الدم الأقلّ من الدرهم.

والحقّ إلحاق البدن بالثوب، ودم الغير بدم المصلّي، ودم نجس العين بدم المسلم مع لزوم الاحتياط، واستثناء الحيض عن العفو دون الاستحاضة والنفاس مع حُسن الاحتياط فيهما.

وكذا الحقّ إلحاق المتنجّس بالدم بالدم مطلقاً، والمحلّ المزال بالعين، وعدم إلحاق غير الصلاة بالصلاة حتّى الطواف، وغير الدم بالدم.

وكذا الحقّ عدم الفرق بين صورة الاجتماع والتفرّق بمعنى أنّ الدم المتفرّق إذا كان مجموعها أكثر من قدر الدرهم فيجب تطهيره.

والمعتبر في التقدير هو كلّ واحد من الثوب والبدن مستقلاً، فلو خرج من البدن مقدار من الدم وأصيب الثوب، فإذا كان كلّ واحدٍ منهما أقلّ من الدرهم فتجوز الصلاة، وكذا إذا أصيب بهما دمان مستقلّان.

وإذا صلّى في ثياب متعدّدة وعليها نقط الدم، فحكمه حكم النقط الموجودة على ثوبٍ واحدٍ.

وفي الظاهر والباطن وما شاكلهما فالملاك هو اعتبار العرف، فكلّما حكم بوحدة الدم أو وحدة السطح، فحكمهما حكم كالواحد، وإلّا فلا.

ثمّ إنّ مقدار الدرهم نفسه ملحقٌ بالأكثر في عدم العفو عنه.

ثمّ اعلم أنّ المدار في المقام مساحة الدرهم لا وزنه، والبغلي لا الإسلامي، ولا فرقَ بين البغلي والوافي في المهمّ.

والقدر المعفوّ عبارةٌ عن مساحة دائرة قطرها أقلّ من ٢٦ ملليمتر، والأحوط ملاحظة ٢٥ ملليمتر.

هذا، وإذا علم كون الدم أقلّ من الدرهم وشكّ في أنّه حيضٌ أم لا؟ فتجوز الصلاة قبل الإبانة وبعدها.

وإذا علم كون الدم أقلّ من الدرهم وشكّ في أنّه من ملحقات الحيض، كدم نجس العين والحيوان غير مأكول اللحم والاستحاضة

والنفاس بناءً على إلحاقها بالحيض، أم لا؟ فتجوز الصلاة.

وإذا شكّ في كون الموجود أقلّ من الدرهم أم لا من دون وجود حالة سابقة؟ فيحكم بالعفو وتجوز الصلاة.

وإذا وجدت حالة سابقة يحكم على وفقها.

وإذا شكّ في مقدار مساحة الدرهم فيؤخذ بالقدر المتيقّن، والحمد لله ربّ العالمين.

علي الخميني محرّم الحرام ١٤٤٦هـ.

لا خلافَ بين الأصحاب في باب الطهارة أنّه ممّا يعفى عنه في الصلاة هو الدم الأقلّ من الدرهم في الجملة، فنريد في هذه الرسالة أن نبحث عن هذه المسألة في ضمن خمسة مطالب:

المطلب الأوّل:
المقام الذي بحث الأصحاب فيه عن هذه المسألة

إنّ المقام الذي بحث الأصحاب عن هذه المسألة هو كتاب الطهارة، ولا بأس بالنظر إلى «الشرائع» و«اللمعة» و«العروة» و«المنهاج» و«تحرير الوسيلة»، كي ينقّح الموضوع في الجملة:

النظر الأوّل إلى: «الشرائع»:

إنّ المحقّق جعل كتاب الطهارة معتمداً على أربعة أركان: **أوّلها:** المياه، و **ثانيها:** الطهارة المائية، **وثالثها:** الطهارة الترابية، **ورابعها:** في النجاسات وأحكامها. ثمّ بحث في الركن الرابع عن «النجاسات» و«أحكام النجاسات» و«الآنية».

ثمّ قال في جملة أحكام النجاسات ما هذا لفظه: «تجب إزالة

النجاسة عن الثياب والبدن للصلاة والطواف ودخول المساجد، وعن الأواني لاستعمالها، وعُفي عن الثوب والبدن عمّا يشقّ التحرّز عنه من دم القروح والجروح التي لا ترقأ[١] وإن كثر، وعمّا دون الدرهم البغلي سعةً من الدم المسفوح الذي ليس من أحد الدماء الثلاثة، وما زاد عن ذلك تجب إزالته إن كان مجتمعاً، وإن كان متفرّقاً، قيل: هو عفو، وقيل: تجب إزالته، وقيل: لا تجب إلّا أن يتفاحش، والأوّل أظهر»[٢].

النظر الثاني إلى: «اللمعة الدمشقية»:

إنّ الشهيد قد بحث عن كتاب الطهارة في ضمن فصول ثلاثة قد بحث فيها عن أحكام الوضوء والغسل والتيمّم، ولكن قبل الشروع في تلك الفصول بعد ذكر معنى الطهارة في اللغة ومطهّرية الماء وبعض أحكامه -ككيفية طهارة البئر- ذكر أربع مسائل: **أوّلها:** في الماء المضاف، **وثانيها:** في استحباب التباعد بين البئر والبالوعة، **وثالثها:** في بيان النجاسات العشرة، **ورابعها:** في بيان المطهّرات العشرة.

وفي المسألة الثالثة -بعد عدّ النجاسات- **قال:** «يجب إزالتها عن الثوب والبدن، وعُفي عن دم الجُروح والقُروح مع السيَلان، وعن دون الدرهم من غير الثلاثة»[٣].

---

١. أي لا تنقطع. انظر: كتاب العين٥: ٢١٠.

٢. شرائع الإسلام ١: ٤٢-٤٣.

٣. اللمعة الدمشقية: ٢٤.

النظر الثالث إلى: «العروة الوثقى»:

إنّ السيّد اليزدي قد بحث عن كتاب الطهارة في ضمن فصول سبعة: **الأوّل:** المياه، ثمّ سؤر نجس العين وطاهر العين، ثمّ النجاسات، ثمّ المطهّرات، ثمّ الوضوء، ثمّ الأغسال، **والسابع:** التيمّم. وقد بحث عن النجاسات في ضمن تسعة فصول، **أوّلها:** عدد النجاسات، **وتاسعها:** فيما يعفى عنه.

و قد عدّ ستّة موارد عُفي عنها في الصلاة، وهي: دم الجروح والقروح، والدم الأقلّ من الدرهم، وما لا تتمّ الصلاة فيه، والمحمول المتنجّس الذي لا تتمّ الصلاة فيه، وثوب المربّية للصبي، وحال الاضطرار.

وقال في توضيح الدم الأقلّ من الدرهم، ما هذا نصّه: «الثاني ممّا يُعفى عنه في الصلاة: الدم الأقلّ من الدرهم، سواء كان في البدن أو اللباس، من نفسه أو غيره، عدا الدماء الثلاثة من الحيض والنفاس والاستحاضة، أو من نجس العين أو الميتة، بل أو غير المأكول ممّا عدا الإنسان على الأحوط، بل لا يخلو عن قوّة. وإذا كان متفرّقاً في البدن أو اللباس أو فيهما وكان المجموع بقدر الدرهم، فالأحوط عدم العفو»[١].

---

١. العروة الوثقى ١: ٢١٤-٢١٥.

ثمّ ذكر حدّ الدرهم من حيث السعة، وأتبعه بذكر ثمانية مسائل، سنبحث عن كلّها أو جلّها فيما يأتي، إن شاء الله.

النظر الرابع إلى: «منهاج الصالحين»:

إنّ السيّد الحكيم قد بحث عن كتاب الطهارة في ضمن ستّة مباحث: **أوّلها:** أقسام المياه و أحكامها، **ثانيها:** في أحكام الخلوة، **ثالثها:** في الوضوء، **ورابعها:** في الغسل **وخامسها:** في التيمّم، **والسادس:** في الطهارة من الخبث.

ثمّ بحث في الفصل السادس عن فصول أربعة: أوّلها: في عدد الأعيان النجسة، **وثانيها:** في كيفية سراية النجس إلى الملاقي، **وثالثها:** في أحكام النجاسة، **ورابعها:** في المطهّرات.

ثمّ: في الفصل الثالث منها (أعني فيما بحث عن أحكام النجاسات)، ذكر ستّة وعشرين مسألة، ثمّ بحث عن «ما يُعفى عنه في الصلاة» في ضمن «تتميم»، وقد عدّ أربعةَ موارد: **أوّلها:** دم الجروح و القروح، **ثانيها:** الدم في البدن واللباس إذا كانت سعتُه أقلّ من الدرهم البغلي، **ثالثها:** الملبوس الذي لا تتمّ به الصلاة وحده، **والرابع:** ثوب المربّية للطفل.

و قال في ذيل العنوان الثاني: «الدم في البدن واللباس إذا كانت

سعتُه أقلّ من الدرهم البغلي ولم يكن من دم الحيض والنفاس والاستحاضة، ولا من نجس العين، ولا من الميتة، ولا من غير مأكول اللحم، و إلّا فلا يُعفى عنه على الأظهر»[١]. ثمّ أردفه بخمس مسائل، سنبحث عن جلّها أو كلّها فيما سيأتي، إن شاء الله.

النظر الخامس إلى: «تحرير الوسيلة»:

إنّ سماحة الجدّ قد بحث عن كتاب الطهارة في ضمن فصول تسعة: من المياه، وأحكام التخلّي، والاستنجاء، والاستبراء، والوضوء، والأغسال، والتيمّم، والنجاسات، والمطهّرات. وقد بحث في فصل النجاسات عن النجاسات وعن أحكام النجاسات وعن كيفية التنجّس بها، وعمّا يُعفى عنه في الصلاة، وقد عدّ خمسةً: **أوّلها:** دم الجروح و القروح، **وثانيها:** الدم في البدن واللباس إن كانت سعتُه أقلّ من الدرهم البغلي، **والثالث:** ما لا تتمّ فيه الصلاة منفرداً، **والرابع:** ما صار من البواطن كالميتة التي أكلها، **والأخير:** ثوب المربّية للطفل إن تنجّس ببوله. وسنرجع إن شاء الله إلى عبارته فيما نحن بصدده، إن شاء الله.

١. منهاج الصالحين ١: ١٦٠.

المطلب الثاني:
بسط النظر في روايات الباب

قد عرفت أنّ ظاهر الأصحاب هو العفو عن الدم إذا كان بقدر الدرهم مطلقاً، سواء علم به قبل الصلاة أو لم يعلم به، وفي الباب رواياتٌ جمعها صاحبُ «الوسائل» في بابٍ سمّاه بـ: «باب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثني»[1]، ولا يخلو كلّ واحدة منها من شيء.

وإليك البيان:

1. وسائل الشيعة ٣: ٤٢٩.

الرواية الأُولى:

محمّد بن الحسن بإسناده عن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحَكَم، عن زياد بن أبي الحلّال، عن عبدالله بن أبي يعفور في حديث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يكون في ثوبه نُقَط الدم لا يعلم به، ثمّ يعلم، فيَنسَى أن يغسله، فيصلّي، ثمّ يذكر بعد ما صلّى، أ يُعيد صلاته؟ قال: «يغسله ولا يُعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة»[١].

وفيه: أوّلاً: أنّها مختصّةٌ بصورة النسيان، كما قال سماحة الجدّ: «أمّا صحيحة ابن أبي يعفور فموردها الناسي، ودعوى فهم عدم المانعية مطلقاً بإلغاء الخصوصية، ممنوعةٌ بعد اختلاف الحكم في الناسي وغيره في موارد، فمن الجائز اختصاص العفو به في الدم القليل»[٢].

وببيانٍ آخر: أنّه لا إشكالَ في أنّه لو كان العفو ثابتاً في حقّ الناسي الذي كان يعلم بالنجاسة فينساها، فبطريق أولى هو ثابتٌ للجاهل

١. وسائل الشيعة ٤٢٩-٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثني، ح ١.
٢. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٨٦.

أيضاً[١]، و إنّما الإشكال في المتعمّد، فتسرية الحكم من الناسي إلى المتعمّد -بهذه الرواية- محلّ الإنكار، كما لا يخفى.

ولذلك: لا يمكن أن تكون هذه الرواية سنداً للقول بالعفو عن الدم القليل بحيث لا تجب على المكلّف إزالتُه للصلاة ولو كان عالماً بنجاسة ثوبه به، كما هو ظاهر الفتوى.

وثانياً: أنّ قوله: «يغسله ولا يعيد صلاته» دالٌّ على خلاف المدّعى، إذ لو كان الدم القليل معفوّاً عنه، ما كان وجه في قوله: «يغسله»، لأنّ تطهير النجاسة بما هو هو ليس من الواجبات الشرعية، فكأنّ قوله: «يغسله» دالّ على أنّه غير معفوّ للعالم المتعمّد، و إنّما العفو مخصوصٌ بالناسي والجاهل، كما مرّ.

ومن العجيب: عدم تعرّض الأصحاب - حسب ما تتبّعت- لهذه العويصة.

نعم؛ لو استفدنا من مجموع الأدلّة العفو عنه ولو للمتعمّد، فلابدّ آنذاك من توجيه قوله: «يغسله» بأن نقول: لعلّه يكون إرشاداً إلى نجاسة الدم، أو تحذيراً عن تنجّس غيره به، فافهم.

١. بل الجاهل قد عُفي عنه الإعادة ولو كان الدم كثيراً، كما يدلّ عليه بعض الروايات، كما روي عن أبي عبدالله معتبراً: «إن أصاب ثوبَ الرجل الدمُ فصلّى فيه و هو لا يعلم فلا إعادة عليه، و إن هو علم قبل أن يصلّي فنسي و صلّى فيه فعليه الإعادة». فموضوع الرواية ما فوق الدرهم، فتدبّر.

الرواية الثانية:

عن محمّد بن علي بن محبوب، عن الحسين بن الحسن، عن جعفر بن بَشير، عن إسماعيل الجُعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: في الدم يكون في الثوب: «إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته، وإن لم يكن رآه حتّى صلّى فلا يعيد الصلاة»[١].

وربّما أُشكل عليها سنداً ودلالةً، ولكنّ الظاهر تماميتها في الجملة[٢] سنداً ودلالةً، ونبيّن المرام في ضمن قدمين:

القدم الأوّل: بيان حال سند الرواية:

أمّا من حيث السند: فلا إشكال فيه إلّا من جهة الحسين بن الحسن، إذ سائر رجال الحديث من الثقات، بل ومن الأجلّاء إلّا هذا الرجل، ولذا قال في «ملاذ الأخيار» في حقّ هذه الرواية: «مجهولٌ»[٣].

---

١. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثني، ح ٢.

٢. قولنا: «في الجملة» إشارةٌ إلى أنّه لا يثبت تمامُ المدّعى بها، فمثلاً لا يمكن التشبّث بهذه الرواية لأجل إثبات العفو عن الدم الواقع على البدن لا الثوب.

٣. ملاذ الأخيار ٢: ٣٥٠.

أقول: الظاهر وقوع التحريف في سند الشيخ، ومراده من الحسين بن الحسن هو الحسن بن الحسين اللؤلؤي. والظاهر أنّ منشأ الخطأ هو نفسه لا غيره من النسّاخ، إذ هذا الخطأ -لو ثبت- تكرّر منه في مواضع من «الاستبصار»[1] و«التهذيب»[2].

ولنا على هذا التحريف شواهدُ، من أهمّها هو: أنّ الشيخ في باب «من دخل الصلاة بتيمّم ثمّ وجد الماء» من «الاستبصار»، روى روايةً قريبةً من حيث السند بهذه الرواية، حيث قال: «محمّد بن علي بن محبوب عن الحسين بن الحسن اللؤلؤي عن جعفر بن بشير عن عبدالله بن عاصم»[3]، فالروايتان مطابقتان من حيث السند إلى جعفر بن بشير، فاتصاف الحسين بن الحسن باللؤلؤي قرينةٌ على وقوع التحريف في السندين، إذ لا يوجد الحسين بن الحسن الموصوف باللؤلؤي في كتب أهل

١. انظر: الاستبصار١: ٩٨، أبواب الأغسال المفروضات والمسنونات، ح ٦، ١: ١٦٧، ب من دخل في الصلاة بتيمّم ثمّ وجد الماء، ح ٤، ١: ١٧٥، ب المقدار الذي يجب إزالته من الدم وما لا يجب، ح ٢، ١: ٤٢٥، ب المسافر يصلى خلف المقيم، ح ١.

٢. انظر: تهذيب الأحكام١: ١١٠-١١١، بالأغسال المفترضات والمسنونات، ح ٢٢، ١: ٢٥٥، ب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، ح ٢٦، ٨: ٣١٠، ب النذور، ح ٢٩.

٣. الاستبصار١: ١٦٦، ب من دخل في الصلاة بتيمّم ثمّ وجد الماء، ح ١٦٧.

الرجـال[١]، بينمـا الحسـن بـن الحسـين مـن المعروفيـن باللؤلـؤي، وواقـع فـي أسـناد كثيـرٍ مـن الروايـات.

والذي يقوّي الظنّ بذلك هو: ما نراه من أنّ الشيخ، نفسَ الرواية التي نقلها في «الاستبصار» عن الحسين بن الحسن اللؤلؤي رواها في «التهذيب» عن الحسن بن الحسين اللؤلؤي[٢].

فمن العجيب: ما صدر من الشيخ مرتضى الحائري -رحمه الله- من القول بأنّ المراد من الحسين بن الحسن في الرواية هو الحسين بن الحسن بن محمّد بن موسى ابن بابويه[٣]؛ فإنّ هذا الرجل من طبقة الصدوق؛ حيثُ روى عن ابن الوليد[٤]، فأين هو والرجل المذكور في الرواية! فقد روى عنه محمّد بن علي بن محبوب الذي روى عنه ابنُ الوليد مع الواسطة[٥].

---

١. فـإنّ الموصـوف باللؤلـؤي عـدّة مـن الـرواة ك: يحيـى بـن زكريّـا، وأحمـد بن الحسـن، والقاسـم بن هشـام، والحسـن بن علي، ولكن ليس بينهم الحسين بن الحسـن.

٢. انظر: تهذيب الأحكام ١: ٢٠٤، ب التيمّم وأحكامه، ح ٦٧.

٣ انظر: شرح العروة الوثقى (للحائري) ٢: ١٤٦.

٤. انظر: معجم رجال الحديث ٥: ٢١٦، ثمّ تدبّر.

٥. كما روى عنه بواسطة محمّد بن يحيى، انظر: تهذيب الأحكام ١: ١٦، ب الأحداث الموجبة للطهارة، ح ٣٤.

فالعمدة في تصحيح الرواية هو: الجهد لتصحيح اللؤلؤي بمثل توثيق النجاشي له بقوله: «الحسن بن الحسين اللؤلؤي: كوفي، ثقة، كثير الرواية، له كتاب مجموع نوادر»[١].

كما أنّ العمدة في تضعيف الرجل هو: ما يستفاد من عبارة ابن الوليد المذكورة في كتاب النجاشي، وكلام ابن نوح[٢] تذييلاً له، وهذا نصّها: «محمّد بن أحمد بن يحيى بن عمران بن عبدالله بن سعد بن مالك الأشعري القمّي، أبو جعفر، كان ثقةً في الحديث، ... وكان محمّد بن الحسن بن الوليد يستثني من رواية محمّد بن أحمد بن يحيى، ما رواه عن محمّد بن موسى الهمداني ... أو ما ينفرد (يتفرّد) به الحسن بن الحسين اللؤلؤي ....» [٣]

ثمّ قال: «قال أبو العبّاس بن نوح: و قد أصاب شيخنا أبو جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد في ذلك كلّه، وتبعه أبو جعفر بن بابويه (رحمه الله) على ذلك، إلّا في محمّد بن عيسى بن عبيد، فلا أدري ما رابه فيه، لأنّه كان على ظاهر العدالة والثقة»[٤].

١. رجال النجاشي: ٤٠/ رقم ٨٣.
٢. الذي كان أُستاذاً للنجاشي.
٣. رجال النجاشي: ٣٤٨/ رقم ٩٣٩، مع تلخيص منّا، إذ قد ذكر فيه أسماء أكثر من العشرين شخصاً من الرواة.
٤. رجال النجاشي: ٣٤٨/ ٩٣٩.

فربما استظهر من كلام ابن الوليد: كونه مشعراً بثبوت ضعفهم عنده، وإلّا فلا وجه للاستثناء.

كما ربما استفيد من كلام ابن نوح[1]: أنّ موارد الاستثناء في كلام ابن الوليد إنّما استثني للقدح الموجود فيهم، ولذا أشكل عليه في محمّد بن عيسى بقوله: «لأنّه كان على ظاهر العدالة و الثقة»، فتدبّر.

لا يقال: إنّ ابن الوليد إنّما استثنى الحسن بن الحسين عمّا تفرّد به عن محمّد بن أحمد بن يحيى، فلا يرتبط بالرواية التي نكون بصدد الاستدلال بها، إذ فيها لا يروي الحسن بن الحسين عن محمّد بن أحمد بل روى عن جعفر بن بشير، ولم ينقل عن ابن الوليد استثناؤه عن روايات جعفر بن بشير على حسب ما تتبّعنا[2].

فإنّه يقال: الكلام هو فيما يستفاد أو يستشمّ من كلام ابن الوليد أو ابن نوح من أنّ الجماعة كلّهم ضعفاء إلّا محمّد بن عيسى. فلا

١. ثمّ لا يخفى عليك: أنّ الظاهر من عبارة ابن نوح عدم كونه تابعاً محضاً لابن الوليد، بل الظاهر من قوله: «فقد أصاب شيخنا...في ذلك كلّه» أنّه حقّق في جميع تلك الجماعة ثمّ أقرّه وإنّما خالف معه في محمّد بن عيسى.

٢. انظر: رجال النجاشي ١١٩/ رقم ٣٠٤، والفهرست للطوسي ٩٢/ رقم ١٤٢.

مجال لردّ الإشكال إلّا بتوجيه عبارة ابن الوليد وابن نوح بما لا يظهر منهما تضعيف غير محمّد بن عيسى.

ويمكن الجهد لتوثيق الرجل بالذهاب إلى: أنّ كلام ابن الوليد غير دالّ على تضعيف المذكورين، بل لعلّه استثناهم لأجل طروّ بعض العوارض، كما ربما يقال في حقّ استثناء ابن الوليد لمحمّد بن عيسى عن روايات يونس، أنّه كان لأجل صغر سنّ ابن عيسى، لا لأجل ثبوت ضعفه[1]، و في كلّية هذا التوجيه نظر.

والإنصاف: أنّ غايةَ ما يدلّ عليه كلام ابن الوليد هو عدم ثبوت وثاقة الرجال -الذين استثناهم- عنده، ولا ملازمةَ بينه و بين إثبات ضعفهم عنده، فمن الممكن أن يكون بعض موارد الاستثناء إنّما استثناهم لأجل عدم ثبوت وثاقتهم عنده لا لأجل ثبوت ضعفهم والقدح فيهم.

وكذلك حال كلام ابن نوح؛ فغاية ما يمكن الاستفادة من كلامه هو

---

١. انظر: رجال ابن داوود: ٢٧٥/ رقم ٤٧٤؛ حيث قال: «أقول: لا يستلزم عدم الاعتماد على ما تفرّد به محمّد بن عيسى عن يونس الطعنَ في محمّد بن عيسى، لجواز أن يكون العلّة في ذلك أمرٌ آخَر [كذا في النسخة، والصحيح: أن تكون العلّة في ذلك أمراً آخر]، كصغر السنّ المقتضي للواسطة بينهما، فلا تنافيَ بين قول ابن بابويه وقول من عداه»، وفيه نظرٌ.

أنّ غير محمّد بن عيسى لم يكن على ظاهر العدالة والوثاقة عنده، لأنّ الجماعة معلومٌ حالهم من كونهم على ظاهر الفسق والكذب.

وعلى ضوء ذلك: فيمكن تقسيم موارد الاستثناء في كلام ابن الوليد إلى فرقتين:

الفرقة الأُولى: من ثبت تضعيفه وورد القدح في حقّه مع قطع النظر عن استثناء ابن الوليد، كمحمّد بن موسى الهمداني[١]، والرازي الجاموراني[٢]،

---

١. فهذا الرجل ليس منشأ تضعيفه كلام ابن الوليد فقط، كما يظهر من عبارة النجاشي، حيث قال في حقّه: «محمّد بن موسى بن عيسى أبو جعفر الهمداني السمّان: ضعّفه القمّيون بالغلوّ، و كان ابن الوليد يقول: إنّه كان يضع الحديث، والله أعلم» رجال النجاشي: ٣٣٨/ رقم ٩٠٤.
وقال ابن الغضائري: «محمّد بن موسى بن عيسى السمّان أبو جعفر الهمداني: ضعيفٌ ويروي عن الضعفاء، ويجوز أن يخرّج شاهداً. تكلّم القمّيون فيه بالردّ و(كذا في نسخة برنامج النور) فأكثروا واستثنوا (هكذا في نسخة برنامج دراية النور ١/٢، و في معجم السيّد الخوئي -وفقاً لما في البرنامج-: «تكلّم القمّيون فيه بالردّ، واستثنوا من نوادر الحكمة ما رواه») من كتاب نوادر الحكمة ما رواه» رجال ابن الغضائري: ٩٤-٩٥/ رقم **١٣٦**.
والظاهر منهما خصوصاً من الأوّل: أنّ منشأ ضعفه ليس كلام ابن الوليد فقط، بل هو أيضاً من جملة القمّيين الذين تكلّموا فيه، فتدبّر.

٢. فإنّ ابن الغضائري قال في حقّه: «محمّد بن أحمد الجاموراني: أبو عبدالله الرازي، ضعّفه القمّيون، واستثنوا من كتاب نوادر الحكمة ما رواه، وفي مذهبه ارتفاعٌ» (انظر: معجم رجال الحديث ناقلاًعن ابن الغضائري ١٥: ٥١)؛ فإنّ قوله: «في مذهبه ارتفاع» أمرٌ غير مبتنٍ على كلام ابن الوليد، كما لا يخفى.

وأبي عبدالله السيّاري[١]، وأبي سمينة[٢]، ومحمّد بن عبدالله بن مهران[٣]، وجعفر بن محمّد بن المالك[٤]، وأحمد بن هلال[٥] إلى غير ذلك من

---

١. حيث قال في حقّه النجاشي: «أحمد بن محمّد بن سيّار أبو عبدالله الكاتب: بصري، كان من كتّاب آل طاهر في زمن أبي محمّد عليه السلام، ويعرف بالسيّاري، ضعيف الحديث فاسد المذهب، ذكر ذلك لنا الحسين بن عبيد الله. مجفوّ الرواية، كثير المراسيل» رجال النجاشي: ٨٠/ رقم ١٩٢.
فمن الواضح عدمُ ابتناء ضعفه على نقل ابن الوليد.
وقوله: «مجفوّ الرواية» أي متروك الرواية، أي روايته غير معمول بها، كما أنّ كون الرجل مجفوّاً معناه كونه مطروداً ومعرضاً عنه، كما في رسالة أمير المؤمنين في توبيخ عثمان بن حنيف: «ما أظنّك تجيب إلى طعام قوم غنيّهم مدعوّ وعائلهم مجفوّ» انظر: الرسائل الرجالية للكلباسي ٢: ٤٥٣.

٢. فإنّه معروف بالكذب والغلوّ، كما يشهد بذلك كلمات أهل الرجال (انظر: رجال النجاشي: ٣٣٣/ رقم ٨٩٤) فلم يكن تضعيفه مبتنياً على كلام ابن الوليد فقط.

٣. فإنّه معروفٌ بين أصحاب الرجال بالكذب والغلوّ وفساد المذهب، بحيث قال النجاشي في حقّه: «غالٍ، كذّابٌ، فاسد المذهب والحديث مشهورٌ بذلك» رجال النجاشي:٣٥٠/ رقم ٩٤٢.
وكذا حاله في كلمات الكشّي (انظر: اختيار معرفة الرجال: ٢: ٧٤٢/ رقم ٨٣١) وابن الغضائري (انظر: رجال ابن الغضائري ٩٥/ رقم ١٣٩) و الحلّي (انظر: خلاصة الأقوال: ٣٩٥) والطوسي (انظر: رجال الطوسي: ٣٧٨/ رقم ٥٦٠٢).
فمن المعلوم عدم استنادهم على صرف استثناء ابن الوليد.

٤. فإنّ الناظر إلى كلمات من ضعّفه يقطَع بأنّه ليس مستندهم هو قول ابن الوليد، فكيف يمكن استناد قول ابن الغضائري في حقّه: «كلّ عيوب الضعفاء مجتمعة فيه» (رجال ابن الغضائري: ٤٨/ رقم ٢٧) إلى استثناء ابن الوليد؟

٥. فإنّ أمره معروفٌ بين أصحاب الرجال، فلا يمكن انتساب ما قيل في حقّه

الرجال المذكورين في استثناء ابن الوليد الذين يكون حالهم معلوماً، و لم يكن تضعيفهم في كلمات الأصحاب مبتنياً على استثناء ابن الوليد قطعاً.

الفرقة الثانية: الذين لم يرد في كلمات الأصحاب قدح وتضعيف في حقّهم أو الذين ورد في حقّهم قدح، ولكن معلوم كونه مبنياً على استثناء ابن الوليد.

ويمكننا أن نعدّ منهم: يوسف بن السخت، ووهب بن منبّه، وأبي علي النيسابوري، ويوسف بن الحارث، وعبدالله بن محمّد الدمشقي، والشامي، ومحمّد بن هارون، وغيرهم، ممّن لم يضعّف أو ضعّفه الأصحاب من دون وجود دليل على تضعيفه إلّا استثناء ابن الوليد على الظاهر[1].

وعليه: فلو ناقشنا في دلالة كلام ابن الوليد على تضعيف هؤلاء، فلا يبقى منشأٌ لتضعيفهم، فكان تضعيفهم في كلام الآخرين أيضاً مبنيّاً على فهمٍ خاطىءٍ من عبارة ابن الوليد.

إلى استثناء ابن الوليد. انظر: معجم رجال الحديث ٢: ٣٥٤.

١. كما قاله السيّد الخوئي عند البحث عن وثاقة محمّد بن عيسى من أنّ تضعيف الشيخ مبنيٌّ على استثناء الصدوق و ابن الوليد إيّاه. انظر: معجم رجال الحديث ١٧: ١٢٩.

والدعوى كلّ الدعوى هي: أنّ رجال الفرقة الثانية لو قام دليلٌ على وثاقتهم، فلا يمكن القول بتعارض المدح والقدح في حقّهم، كما نشاهد في محمّد بن عيسى والحسن بن الحسين.

نعم؛ بالنسبة إلى من هو معروفٌ بالضعف لا نقول بذلك، وهذا واضحٌ لا غبار عليه، ولكنّ الكلام كلّ الكلام هو فيمن ليس في كلمات الأصحاب مستند في تضعيفه، ومع ذلك ضعّفوه، والدعوى هي أنّ هؤلاء لا يمكن تضعيفهم بعد المناقشة في دلالة كلام ابن الوليد.

بل الظاهر: أنّ ابن بابويه أيضاً كان ملتزماً بذلك، فإنّه وإن نُقل عنه التزامُه باستثناء ابن الوليد، ولكن مع ذلك قد روى عن محمّد بن هارون، كما تفطّن إليه السيّد الخوئي حيث قال: «أقول: رواية الصدوق ما رواه محمّد بن أحمد بن يحيى عن محمّد بن هارون، تنافي التزامه بعدم روايته روايةً لم يصحّحها شيخه ابن الوليد»[1]، فليتأمّل.

وعلى ضوء ذلك: فبعد وجود توثيق النجاشي في حقّ الحسن بن الحسين اللؤلؤي فلا يبعد دعوى وثاقته، فتصبح الرواية الثانية معتبرةً، والله العالم.

---

١. معجم رجال الحديث ١٧: ٣١٧.

القدم الثاني: بيان حال دلالة الرواية:

فيمكن الاستدلال بالرواية بالتشبّث بصدرها، إذ المستفاد منه أنّ الإمام كان بصدد بيان حكم «الدم الذي يكون في الثوب»، فارغاً عن كون المصلّي ناسياً أم جاهلاً أم عالماً.

والشاهد على ذلك: التفصيل الوارد في حكم الدم الكثير بقوله: «وكان رآه» وقوله: «ولم يكن رآه»؛ فمنه ينكشف أنّ الحكم في الدم القليل واحدٌ في كلتا الصورتين.

وحينئذٍ: فلو سلّم ظهورُ قوله: «وإن كان رآه» في الناسي لا العامد، فمن البعيد الالتزام بكون السؤال عمّا يشمل الجاهل والناسي ولا يشمل العامد.

فينكشف من ذلك: أنّ السؤال كان عن مطلق الدم الذي يكون في الثوب، سواء كان المصلّي جاهلاً أو ناسياً أو عامداً.

بيان ذلك: أنّ النظر العرفي إلى الرواية يقضي بأنّ للرواية ثلاث فقرات، كلّ واحدة منها مُبيّنة لحكم موضوعٍ:

أمّا الفقرة الثالثة -وهي قوله عليه السلام: «وإن لم يكن رآه حتّى صلّى فلا يعيد الصلاة»- فبصدد بيان حكم الدم الكثير الواقع في لباس الجاهل به، فحكم عليه السلام بعدم لزوم الإعادة.

أمّا الفقرة الثانية -وهي قوله: «وكان رآه فلم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته»-: فلعلّ الظاهر منها -بعد معلومية بطلان صلاة العالم بالنجاسة الكثيرة وبعد التعبير بـ: «كان رآه» كما يأتي مزيد بيان في ذلك- بطلان صلاة الناسي، كما يمكن القول بأنّها يدلّ على بطلان صلاة العالم مطلقاً سواء نسي أم لا.

أمّا الفقرة الأُولى -و هي قوله: «إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة»-: فظاهرةٌ في مطلق حكم الدم القليل سواء كان المصلّي عالماً أو جاهلاً أو ناسياً.

وعلى ضوء ذلك تعرف: أنّ ما صدر من سماحة الجدّ -وسيأتي نصّ عبارته- من جعل الفقرة الثانية قرينةً على أنّ المراد من الفقرة الأُولى أيضاً هو مورد النسيان غيرُ مقبول.

بل: جعلُ السؤال لخصوص حالة النسيان خلافُ ظاهر الرواية، إذ لو كان السؤال مختصّاً بفرض النسيان، فما بقي وجهٌ في ذكر الفقرة الثالثة إلّا من باب الاستطراد وتتميم الفائدة، وهو كما ترى[1].

والحاصل: تمامية التشبّث بهذه الرواية لما ذهب إليه الأصحاب في الجملة، سنداً ودلالةً.

---

١. بل لا يبقى وجهٌ للتطويل في قوله: «وكان رآه فلم يغسله حتى صلّى» فلو كان موضوع السؤال من أوّل الأمر خصوص الناسي، فلماذا كرّر الإمام عليه السلام الفرضَ؟

وبعد التنبّه إلى ما قلنا: يمكنك النظر إلى عبارة جدّنا الماجد؛ حيث ذيّل الرواية بقوله: «فمع ضعفها سنداً، أنّ الظاهر أنّ مقول قول أبي جعفر عليه السلام قوله: «إن كان أقلّ ..» إلى آخره، ولم يذكر الجُعْفي خصوصيات السؤال، ويظهر من الجواب أنّ سؤاله كان فيمن صلّى مع الدم، ولم يتّضح أنّه كان مختصّاً بالناسي أو العامد أو الأعمّ، ومجرّد عدم ذكره لا يدلّ على الأعمّ.

واحتمال كون قوله: «في الدم يكون في الثوب» من أبي جعفر عليه السلام بعيدٌ، بل غير مناسب لابتداء الكلام.

نعم؛ يمكن أن يقال: إنّ قوله عليه السلام: «وإن كان أكثر» قرينةٌ على أعمّية السؤال والجواب في الدم الأقلّ، لكنّه محلّ إشكال وتأمّل، بل الظاهر من قوله عليه السلام: «وكان رآه ..» إلى آخره، أنّ رؤيته السابقة صارت موجبةً للإعادة، وهو مخصوص بالناسي.

وبالجملة: في دلالتها على العفو مطلقاً تأمّل، فتأمّل»[١]. انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: في عبارته فقراتٌ ندقّق النظر في كلّ واحدة منها بما يلي:

الفقرة الأُولى: قوله: «فمع ضعفها سنداً»: وقد عرفت اعتبار السند بما لا مزيد عليه، فلا نعيد.

---

١. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٨٧.

الفقرة الثانية: قوله: «أنّ الظاهر أنّ مقول قول أبي جعفر عليه السلام قوله: «إن كان أقلّ ..» إلى آخره»: ويمكن تسليمه، فلا يبعد دعوى أنّ الناظر إلى الثقافة الروائية، بل إلى كلام العرب يمكنه استظهار ذلك، وسيأتي في الفقرة الخامسة مزيد بيان أيضاً.

ثمّ لا يخفى عليك: أنّه بناءً على كون العبارة من قول الإمام عليه السلام، فدلالة الرواية على المدّعى كان أسهل، لإمكان التشبّث بإطلاقها، كما لا يخفى.

ولكنّا: فيما أسلفنا قد استدللنا بناءً على عدم كون هذه العبارة من كلام الإمام عليه السلام، فلا تغفل.

الفقرة الثالثة: قوله: «ولم يذكر الجُعفي خصوصيات السؤال»: وهذا هو الركن الرئيسي في إشكال الإمام الخميني على دلالة الرواية.

وحاصله هو: أنّ صدر الرواية ليس من كلام الإمام عليه السلام، و ليس هو السؤال كي يمكن التشبّث بإطلاق السؤال؛ فإنّ الظاهر أنّ الجعفي إنّما ذكر الصدر لبيان موضوع الكلام، فعبارته إنّما تبيينٌ للحالة التي كانت عبارة الإمام عليه السلام ملقاةً فيها. فلا يمكن التشبّث بإطلاق الصدر أصلاً.

وقد عرفت منّا: التشبّث به، إذ ولو بناءً على كونها ملقاةً لبيان موضوع البحث، فأمكن التشبّث بإطلاقه، إذ بُيّن فيه موضوعُ البحث الذي هو «الدم الذي يكون في الثوب»، لا «الدم الذي يكون في ثوب الناسي»، وهذا كافٍ في جواز الاستظهار من الرواية.

خصوصاً: بعد ما عرفت[١] من أنّ ذيل الرواية شاهد صدقٍ على عمومية السؤال، إذ لو كان السؤال مختصّاً بالناسي، فلابدّ من الالتزام بكون الفقرة الثالثة من الرواية خارجةً عن موضوع السؤال وإنّما ذكرت استطراداً، وهو بعيدٌ في نفسه.

الفقرة الرابعة: قوله: «ويظهر من الجواب أنّ سؤاله كان فيمن صلّى مع الدم، و لم يتّضح أنّه كان مختصّاً بالناسي أو العامد أو الأعمّ، و مجرّد عدم ذكره لا يدلّ على الأعمّ».

وقد عرفت أنّا قد استفدنا الأعمّية من إطلاق صدرها وتفصيل وسطها ولزوم استطرادية آخرها، فلا تحتاج إلى مزيدٍ من البيان.

الفقرة الخامسة: قوله: «واحتمال كون قوله: «في الدم يكون في الثوب» من أبي جعفر عليه السلام بعيد، بل غير مناسب لابتداء الكلام».

وهذه الفقرة تتميمٌ للفقرة الثانية، وقد عرفت تأييدها.

---

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ٣٢.

الفقـرة السادسـة: قوله: «نعم؛ يمكـن أن يقـال: إنّ قوله عليه السلام: «وإن كان أكثـر» قرينـةٌ علـى أعمّية السـؤال والجـواب في الدم الأقـلّ، لكنّه محلّ إشـكال وتأمّل».

فمراده من «وإن كان أكثر» هو «وإن كان أكثر إلى آخر الرواية»، كما لا يخفى. وأنت خبيرٌ بعدم وجود الإشكال في قرينيته على الأعمّية بعد ما شرحنا لك وجهها.

مضافاً إلى: أنّا ما استدللنا بالذيل، بل ذهبنا إلى كفاية الصدر في استفادة الإطلاق.

الفقـرة السـابعة: قولـه: «بـل الظاهـر مـن قولـه عليه السلام: «وكان رآه ..» إلـى آخره، أنّ رؤيته السـابقة صـارت موجبةً للإعـادة، وهو مخصوصٌ بالناسي»:

وهـذا كلامٌ قريـبٌ، وسـيأتي مزيـدٌ مـن البيـان فـي تقريبـه أيضـاً تذييـلاً لبعض الروايات الآتي ذكرها[1]، ولكن لا يدلّ على كون موضوع الرواية مختصّاً به، كما مرّ؛ فإنّ للرواية فقرات ثلاث وكلّ فقرة مثبتة لحكم لموضوعها، ومجموع الرواية يكـون فـي صـدد بيـان حكـم الـدم الـذي يكون فـي الثوب مطلقاً، سواء كان المصلّي عامداً أو ناسياً أو جاهلاً.

---

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ٤٢.

الفقرة الثامنة: قوله: «و بالجملة: في دلالتها على العفو مطلقاً تأمّل، فتأمّل»:

ولعلّ في قوله: «فتأمّل» إشارةً إلى ما قلنا من تمامية الاستدلال بالرواية على فتوى الأصحاب في الجملة.

والحاصل: تمامية التشبّث بهذه الرواية لما ذهب إليه الأصحاب في الجملة، سنداً ودلالةً.

الرواية الثالثة:

وعنه[١]، عن الحسن بن علي يعني ابن عبدالله، عن الحسن بن علي بن فضّال، عن داود بن سرحان، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يصلّي فأبصر في ثوبه دماً قال: «يُتِمّ»[٢].

ولا إشكالَ في سنده، وقوله: «يعني ابن عبدالله» من كلام الشيخ لا صاحب «الوسائل»، و قد ذكره حتّى لا يتوهّم تكرار «الحسن بن علي».

ثمّ إنّك خبير: أنّ الرواية قاصرةٌ عن الدلالة على فتوى الأصحاب، إذ الظاهر منها أنّ رؤية الدم كان بعد شروعه في الصلاة، فلا تدلّ على ما إذا دخل في الصلاة متعمّداً أو ناسياً، فيمكن المناقشة في دلالتها على ما إذا كان عالماً به قبل الشروع في الصلاة، فهي ساكتةٌ عنه.

مضافاً إلى: أنّها بإطلاقها تدلّ على عدم الفرق بين القليل

---

١. أي ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن علي بن محبوب. انظر: تهذيب الأحكام ١: ٤٢٣، ب تطهير البدن والثياب من النجاسات، ح ١٧.

٢. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعا عدا ما استثنى، ح ٣.

والكثير، وهذا أيضاً خلافُ ما عليه الأصحاب في مسألتنا، كما لا يخفى.

اللّهمّ إلّا أن يقال: في هذه الرواية قد حكم الإمام بصحّة الصلاة مع علم المصلّي بوجود الدم، فيستكشف منه عدم مانعية الدم مطلقاً، فبعد تخصيص مفادها بما دلّ على مانعية الدم الكثير، بقي تحتها الدمُ الأقلّ من الدرهم.

ومشيراً إلى هذا المعنى قال الإمام الخميني: «مقتضى موثّقة[١] داود بن سِرحان...صحّة الصلاة في الدم مطلقاً، خرج منه الزائد على مقدار العفو إجماعاً و نصوصاً، و بقي الباقي. وتوهّم التفصيل بين أثناء الصلاة و غيره، فاسد مخالف للإجماع»[٢].

فعليه: الرواية بما هي هي لا تثبت فتوى الأصحاب، إلّا إذا انضمّ إليها غيرها من الإجماعات والروايات، فتدبّر جيّداً.

---

١. عبّر عنها بالموثّقة لمكان الحسن بن علي بن فضّال، فكان فطحياً ولو في فترة من الزمان. انظر: رجال النجاشي: ٣٤-٣٦/ رقم ٧٢.
٢. كتاب الطهارة (للإمام الخميني): ٩٠.

الرواية الرابعة:

و[1] عن المفيد، عن أحمد بن محمّد، عن أبيه، عن سعد بن عبدالله، عن أبي جعفر، عن علي بن حديد، عن جميل بن درّاج، عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبدالله عليه السلام أنّهما قالا: «لا بأس بأن يصلّي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرّقاً شبه النضح، وإن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به، ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم»[2].

قال الإمام الخميني مستشكلاً عليها سنداً ودلالةً: «فإنّه مع ضعف سندها بعلي بن حديد، ومجرّد أنّ الراوي عنه أحمد بن محمّد بن عيسى، وهو كان يُخْرِج مِن «قم» مَن يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل، لا يوجب وثاقة الراوي وهو ظاهرٌ، ولا موثّقيةَ الصدور؛ لاحتمال اتّكاله على أمرٍ لم يكُن عندنا معتمداً عليه، كما أنّ كون المرسل جميلاً، وهو من أصحاب الإجماع، لا يوجب اعتبارها؛ لعدم دليل مقنع على ما ذكروا في أصحاب الإجماع -وقد مرّ شطرٌ من الكلام فيهم في باب العصير-، يمكن

١. رواه الشيخ عن المفيد.

٢. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعا عدا ما استثني، ح ١.

المناقشة في دلالتها؛ لاحتمال كون «إن» في قوله عليه السلام: «وإن كان ..» إلى آخره وصليةً، وقوله عليه السلام: «فلا بأس» أُعيد للفصل الطويل بينه وبين سابقه، وللتوطئة للقيد المذكور؛ أي قوله عليه السلام: «ما لم يكن مجتمعاً ..» إلى آخره، فيكون التالي للوصلية[١] أخفى[٢] الأفراد. ولو كان العفو مطلقاً حتّى بالنسبة إلى العامد، كان حقّ العبارة غير ما ذكرت.

فعلى الوصلية: تدلّ الرواية على العفو بالنسبة إلى من رأى، فنسيه وصلّى.

ولو قلنا بشرطية «إن»، كان الظاهر من الرواية عدمَ البأس بشبه النضح مطلقاً، على تأمّل، والتفصيل بين قدر الدرهم وأقلّه في غيره، فلا يبعد أن يكون الظاهر حينئذٍ أيضاً بيان حال الناسي، لظهور قوله عليه السلام: «رآه صاحبه قبل ذلك» في أنّ المقتضي للإعادة رؤيته قبلاً، وفي العامد يكون المقتضي العلم به فعلاً، لا سابقاً.

وكيف كان: لا دلالةَ فيها على العفو مطلقاً ولو عن العامد»[٣].

---

١. متعلّق بـ: «التالي».

٢. خبر «يكون».

٣. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٨٨.

هذا؛ ويمكن تذييله بما يلي:

التذييل الأوّل: قوله: «ضعف سندها بعلي بن حديد»:

وهو كلامٌ صحيحٌ، و كذا تامٌّ ما قاله من عدم تصحيح الرواية بصرف نقل أحمد بن محمّد بن عيسى عنه، لعدم ثبوت ذلك من التوثيقات أو الموجبات لاعتبار الرواية عندنا.

فالرواية من حيث السند غير قابلة للاستدلال.

التذييل الثاني: قوله: «كما أنّ كون المرسل جميلاً...»:

اعلم أنّ أوجه الوجوه في اعتبار ما رواه أصحاب الإجماع هو ما ادّعاه الكشّي من إجماع الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عنهم[1].

وفيه احتمالات يمكن تكثيرها. ولكنّ الأولى تجميع بعضها في بعض ورفض بعضها -لوضوح بطلانه أو بُعده عن ظاهر عبارة الكشّي- حتّى تصير الاحتمالات ثلاثةً، وهي:

الاحتمال الأوّل: أنّ مراده هو أنّه إذا كان سند الرواية إلى واحدٍ منهم معتبراً، فلا احتياجَ للنظر إلى سلسلة الرواة منهم إلى الإمام، فنحكم بصدور الرواية عن الإمام على الظاهر.

وقد نسب إلى المشهور هذا الفهم من العبارة و قبولها[2]، وهو الظاهر

١. انظر اختيار معرفة الرجال٢: ٥٠٧/ رقم ٤٣١، ٢: ٦٧٣/ رقم ٧٠٥، ٢: ٨٣٠ / رقم ١٠٥٠.

٢. انظر: خاتمة المستدرك ٧: ٣٣، وقد نقل فيها عن الميرداماد عن كتابه

الرواشح (أي الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية) ما هذا نصّه مع تلخيص منه ومنّا:

«قد أورد أبو عمرو الكشّي في كتابه الذي هو أحد أُصولٍ إليها استناد الأصحاب وعليها تعويلهم في رجال الحديث، جماعةً أجمعت العصابةُ على تصحيح ما يصحّ عنهم، والإقرار لهم بالفقه والفضل، و الضبط و الثقة، وإن كانت روايتهم بإرسال أو رفع، أو عمّن يسمّونه وهو ليس بمعروف الحال، ولمّة منهم في أنفسهم فاسدوا العقيدة، غير مستقيمي المذهب... ومراسيلهم ومرافيعهم ومقاطيعهم ومسانيدهم إلى من يسمّونه من غير المعروفين **معدودة عند الأصحاب (رضوان الله عليهم) من الصحاح**، من غير اكتراثٍ منهم لعدم صدق حدّ الصحيح -على ما قد علمته- عليها» (الرواشح السمائية ٤٧).

ونقل أيضاً: عن الشيخ البهائي [قدّس سرّه] في مشرق الشمسين، بعد أن ذكر أنواع الحديث باصطلاح المتأخّرين ما هذا لفظه: «ثمّ إنّهم (أعلى الله تعالى مقامهم) ربّما يسلكون طريقة القدماء في بعض الأحيان، فيصفون مراسيل بعض المشاهير كابن أبي عمير و صفوان بن يحيى بالصحّة، لما شاع من أنّهم لا يرسلون إلّا عمّن يثقون بصدقه، بل يصفون بعض الأحاديث التي في سندها من يعتقدون أنّه فطحي أو ناووسي بالصحة، نظراً إلى اندراجه فيمن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنهم» (مشرق الشمسين ٣)، فتأمّل.

وكذا نقل عن تعليقة الوحيد البهبهاني أنّه قال: «المشهور أنّ المراد صحّة ما رواه، حيث تصحّ الرواية إليه، فلا يلاحظ ما بعده إلى المعصوم عليه السلام، وإن كان فيه ضعيف. وهذا هو الظاهر من العبارة» (تعليقة الوحيد على منهج المقال: ٦).

و أيضاً نقل عن السيّد الشفتي، قال: «قد وقع الخلاف في أنّ المراد بالموصول في قولهم: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه» ما هو؟ فالأكثر

منها على حسب ما يبدو لنا.

الاحتمال الثاني: أنّ مراده من «تصحيح ما يصحّ عنهم» تصحيح قولهم: «أخبرنا فلان»، فلا تدلّ عبارة الكشّي إلّا على وثاقة الجماعة بالملازمة، فلا فرقَ بينهم وبين غيرهم من الثقات إلّا في قيام الإجماع على وثاقتهم.

وإلى ذلك مال سماحة الجدّ[1]

علىٰ أنّ المراد منه: «المروي».

حاصله: أنّه إذا صحّت سلسلة السند بينهم وبين أحد هؤلاء العظام، اتّفقوا على الحكم بصحّة ذلك الحديث وقبوله، أو إذا صحّ وظهر لهم صدور الحديث من أحدهم أطبقوا على الحكم بصحّته. وهذا أنسب باصطلاح القدماء، وهذا هو المتبادر من الكلام.

ولهذا بنى الأمر عليه كثيرٌ من العلماء الأعلام، كالعلّامة والفاضل الحسن بن داود وشيخنا الشهيد والمدقّق السمي الداماد، والفاضلين المجلسيين، والفاضل السمي الخراساني، وغيرهم عطّر الله تعالى مراقدهم» (الرسائل الرجالية لحجّة الإسلام الشفتي: ٥).

ثمّ قال الميرزا النوري: «وبالجملة: دعوى الظهور في المعنى المذكور، ونسبته إلى المشهور، وقعت في كلام جماعة يوجب نقلها الملالة، وفيما نقلناه كفاية» مستدرك الوسائل ٧: ٣٥.

١. حيث قال في «بيان المراد من تصديق أصحاب الإجماع و تصحيح ما يصحّ عنهم» ما هذا نصّه: «ففيها احتمالات، أظهرها أنّ المراد تصديقهم بما أخبروا عنه، وليس إخبارهم في الإخبار مع الواسطة إلّا الإخبار عن قول الواسطة وتحديثه، فإذا قال محمّد بن أبي عمير: «حدّثني زيد النَّرْسي

قال: حدّثني عليّ بن مَزْيَد قال: قال أبو عبدالله عليه السلام كذا» لا يكون إخبار ابن أبي عمير إلّا بتحديث زيد» كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٣:٣٣٢.

ثمّ قرّب ما استظهره بقوله: «وإن شئت قلت: ما صحّ عنهم الذي يجب تصحيحه، لا بدّ وأن يكون الإخبار عن واقع حتّى يجوز فيه الصدق والكذب، والتصحيح وعدمه؛ فإذا قال ابن أبي عمير: «حدّثني النرسي قال: حدّثني علي بن مَزْيَد: قال الصادق عليه السلام كذا»، فما أخبر به ابن أبي عمير ويصحّ أن يكون كاذباً فيه وصادقاً، ويمكن الحكم بصحّته والإجماع على تصحيحه، هو إخباره بأنّ زيداً حدّثني.

وأمّا قول النرسي وعلي بن مَزْيَد و كذا قول الصادق عليه السلام، فليس من إخباره، ولهذا لو كان إخبار النرسي أو عليّ بن مَزْيَد كاذباً لا يكون ابن أبي عمير كاذباً، وليس ذلك إلّا لعدم إخباره به، وصحّة سلبه عنه.

وهو واضحٌ جدّاً؛ فهل ترى من نفسك لزوم تصديق الجماعة حتّى فيما لا يقولون، بل قالوا: «إنّا لم نقله»؟! فإذا كذب علي بن مزيد مثلاً على الصادق عليه السلام ونقل ابن أبي عمير قوله، ثمّ قيل له: «لِمَ كذبت على الصادق عليه السلام؟» يصحّ له أن يقول: «إنّي لم أكذب عليه، بل نقلت عن زيد، و هو عن عليّ بن مزيد، و هو كاذب، لا أنا، و لا زيد».

و إنّما كرّرنا هذا الأمر الواضح، لما هو مورد الاشتباه كثيراً» كتاب الطهارة (للإمام الخميني)٣: ٣٣٣، انتهى كلامه.

أقول: له أن يستظهر من العبارة الاحتمال الثاني، و لكن لا نقبل ما أصرّ عليه من أنّه لا معنى لاستظهار الاحتمال الأوّل، إذ لا شك و لا ريب في صحّة القول بتصحيح ما يصحّ عنهم و إرادة الاحتمال الأوّل، و لذا يصحّ الإشكال على ابن أبي عمير بأن يقال له: لماذا نقلت ما ليس بصحيح (أي مطابق لقول الإمام) ولو بواسطة زيد النرسي. ألا ترى أنّ ابن أبي عمير

والسيّد الخوئي[١]،

لو كان عالماً بعدم صدور الرواية عن الإمام لم يكن جائزاً له نقل كلامه ولو بواسطة زيد؟ و هذا أدلّ دليل على إمكان الوجه الأوّل. و قد عرفت أنّه هو الظاهر من عبارة الكشّي.

وبالجملة: أنّ الوجدان حاكم على إمكان تصحيح ما يصحّ عنهم بالمعنى المذكور في الاحتمال الأوّل، وليس إمكان التصحيح منحصراً في تصحيح إخباره بأنّ النرسي قال كذا.

١. قال السيّد الخوئي: «مرجع الإجماع إلى دعوى الاتّفاق على أنّ هؤلاء الجماعة البالغ عددهم ثمانية عشر، بعضهم من أصحاب الباقر، وبعضهم من أصحاب الصادقين، وبعضهم من أصحاب من بعدهما، وهم في طبقات ثلاث كلّ طبقة ستّة لمكان جلالتهم وعظم شأنهم ومعلومية وثاقتهم، بل عدالتهم مصدّقون، فيما يخبرون، ولا يغمزون فيما يدّعون، وأنّ السند متى بلغ إليهم فلا يتأمّل في تصديقهم في الإخبار عن الراوي الذي ينقلون عنه، لا في الإخبار عن المعصوم عليه السلام.

فالرواية صحيحةٌ عنهم لا عن المعصومين عليهم السلام بحيث لو رووا عن معلوم الكذب يؤخذ بالرواية، إذ من الواضح أنّ روايتهم عن مثله لا تزيد على العلم الوجداني، فلو سمعناها من نفس الكاذب مباشرةً لا نأخذ بها، أ فهل ترى جواز الأخذ عنه بمجرّد توسّط هؤلاء، وهل يحتمل أن يكون التعبّد أعظم شأناً من العلم الوجداني؟!

وبالجملة: لا ينبغي التأمّل في عدم كون المراد من تصحيح ما يصحّ عن الجماعة تصحيح الرواية إلى الصادق عليه السلام ليدلّ على توثيق من وقع في السند أو عدم النظر إلى مَن بعدهم من ضعيف أو مجهول، بل المراد تصديقهم بأنفسهم لرفعة شأنهم وعلوّ مقامهم، و أين هذا من لزوم غضّ النظر عمّن يروون عنه؟!

وممّا يؤكّد ذلك: أنّه لم يوجد في كلام أيّ فقيهٍ من القدماء أو المتأخّرين

الحكم بصحّة الرواية لمجرّد أنّ في سندها ابن أبي عمير أو صفوان أو غيرهما من أصحاب الإجماع». موسوعة الإمام الخوئي ١٨: ٣٦٥.

وفيه: أوّلاً: أنّه فرقٌ وجداناً بين ما إذا روى الروايةَ مجهولٌ أو ضعيفٌ مباشرةً، وبين ما إذا رواها عن الضعيف أو المجهول ناقدُ الحديث وخبيره الذي عنده القرائن المختلفة على كشف الصدور والوثوق به، وهذا واضحٌ.

ألا ترى: أنّه إذا نقل قصّة عن أحد المراجع -ابنه الذي يعيش معه- عن شخصٍ مجهول يختلف إيراثه الظنّ ممّا إذا سمعنا القصّة من مجهول رأساً، وليس هذا إلّا من باب ما نعلم من أنّ الواسطة و إن كان مجهولاً ولكن هذا الابن بما أنّه كان في بيت ذاك المرجع وكان خبيراً بثقافة بيته ومبانيه النظرية والعملية، فليس نقله عن المجهول كما سمعنا من المجهول رأساً، وهذا لا ينبغي خفاؤه.

وثانياً: أنّ ما أكد عليه من «عدم حكم أيّ فقيه بصحّة الرواية لمجرّد أنّ في سندها أصحاب الإجماع»، فتحقيقه محتاجٌ إلى تتبّع لا أقدر عليه في هذه العجالة، فنقتصر على ذكر عبارات:

الأُولى: ما قاله الشيخ البهائي في «مشرق الشمسين» وهذا نصّه: «ثمّ إنّهم (أعلى الله تعالى مقامهم) ربّما يسلكون طريقة القدماء في بعض الأحيان، فيصفون مراسيل بعض المشاهير كابن أبي عمير وصفوان بن يحيى بالصحّة، لما شاع من أنّهم لا يرسلون إلّا عمّن يثقون بصدقه، بل يصفون بعض الأحاديث التي في سندها من يعتقدون أنّه فطحي أو ناووسي بالصحّة، نظراً إلى اندراجه فيمن أجمعوا على تصحيح ما يصحّ عنهم» مشرق الشمسين: ٣.

فهذا تصريحٌ على أنّ هذا التعبير كان من ديدنهم، فأين هذا و إنكار السيّد له من الأساس؟!

الثانية: ما قاله النجاشي في حقّ ابن أبي عمير وهذا نصّه: «قيل: إنّ أُخته دفنت كتبه في حال استتارها وكونه في الحبس أربع سنين فهلكت

الكتب، وقيل: بل تركتها في غرفة فسال عليها المطر فهلكت فحدث من حفظه. وممّا كان سلف له في أيدي الناس فلهذا أصحابنا يسكنون إلى مراسيله» رجال النجاشي: ٣٢٦/ رقم ٨٨٧.

و هو وإن كان غيرَ دالّ على تعبير الصحيح عن مراسيلهم، ولكن غير خفي ملائمته مع الاحتمال الأوّل لا الثاني الذي يكون السيّد الخوئي بصدد إثباته.

ثمّ لا يخفى عليك: أنّ الظاهر أنّ وجه اكتفاء الأصحاب بمرسلات ابن أبي عمير ليس هلاكة كتبه، بل الوجه هو مكانته، وكونه من نقّاد الحديث، ومن المعروفين بأنّه لا يروي ولا يرسل إلّا عن ثقة، وإلّا فمن الواضح أنّ صرف الهلاكة لا يسوّغ ذكر المراسيل والمعاملة معها معاملة المسانيد.

الثالثة: قال الشهيد الثاني في مسألة حدّ اليأس: «والقول بالتفصيل لابن بابويه، وتبعه عليه المتأخّرون بعد المصنّف رحمه الله. ومستنده **صحيحة ابن أبي عمير** عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة». الكافي ٣: ١٠٧، ب المرأة يرتفع طمثها ثم يعود، وحد اليأس من المحيض، ح ٣.

الرابعة: قال المحقّق السبزواري في «الكفاية» في مسألة العدّة: «وفي صحيحة جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام في رجلٍ طلّق امرأته طلاقاً يملك فيه الرجعة» كفاية الأحكام ٢: ٣٦١.

الخامسة: قال في «الحدائق»: «وصحيحة جميل عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام في رجلٍ باع متاعاً...» الحدائق الناضرة ٢٠: ٣٩٣.

ودعوى: أنّ مرادهم من الصحيحة هي الصحيحة حتّى الجميل أو ابن أبي عمير -كما ترى- بعيد عن مساق عبارتهم، فتأمّل.

نعم؛ يمكن دعواه فيما قاله المجلسي في «روضة المتّقين» -و له نظائر-: «وفي رواية جميل، رواه الشيخان في الصحيح عن جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: في سنّ الصبي يضربه الرجل فيسقط...» روضة المتّقين ١٠: ٤٠٠.

تبعاً لغيرهما[١]،

وهناك جهودٌ لتقريب ظهور العبارة فى هذا الاحتمال، وجميعها فاشلٌ[٢].

---

١. كالفيض الكاشاني؛ حيث أفاد في «الوافي»: «قد فهم جماعة من المتأخّرين من قوله: «أجمعت العصابة أو الأصحاب على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء»: الحكم بصحّة الحديث المنقول عنهم، ونسبته إلى أهل البيت عليهم السلام بمجرّد صحّته عنهم، من دون اعتبار العدالة فيمن يروون عنه، حتّى لو رووا عن معروف بالفسق أو بالوضع، فضلًا عمّا لو أرسلوا الحديث، كان ما نقلوه صحيحاً محكوماً على نسبته إلى أهل العصمة (صلوات الله عليهم).
وأنت خبير: بأنّ العبارة ليست صريحةً في ذلك ولا ظاهرةً؛ فإنّ ما يصحّ عنهم هو الرواية لا المروي، بل كما يحتمل ذلك يحتمل كونها كنايةً عن الإجماع على عدالتهم وصدقهم، بخلاف غيرهم ممّن لم ينقل الإجماع على عدالته». انظر: الوافي ١: ٢٧.
أقول: إنّا لا ننكر إمكان الاحتمال الثاني، فكلام هذا المحقّق حيث قال: «العبارة ليست صريحةً في ذلك» صحيحٌ لا غبارَ عليه، وإنّما الكلام في قوله: «ولا ظاهرةً فيه» وهو من المكابرة، فتدبّر تجد.

٢. **منها:** ما قد عرفت من سماحة الجدّ و من السيّد الخوئي.
ومنها: ما تمسّك به في «قبسات من علم الرجال» حاصله هو:
أنّ الكشّي ذكر في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي جعفر وأبي عبدالله: «أنّه اجتمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبي جعفر وأبي عبدالله وانقادوا لهم بالفقه».
ثمّ ذكر في تسمية أحداث أصحاب أبي عبدالله: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ من هؤلاء و تصديقهم لما يقولون وأقرّوا لهم بالفقه».
ثمّ ذكر في تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم وأبي الحسن الرضا:

«أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء وتصديقهم وأقرّوا لهم بالفقه والعلم»

والملاحظ: أنّ الكشّي استخدم التعبير بـ: «تصحيح ما يصحّ عنهم» بالنسبة إلى المجموعتين الثانية والثالثة، و لم يذكره بالنسبة إلى المجموعة الأُولى، مع أنّه لا ريب في أنّهم أعلى شأناً وأعظم مكانةً من المجموعتين الأخيرتين.

وفي ضوء ذلك يمكن أن يقال: «إنّه إذا كان مقصود الكشّي بـ: «تصحيح ما يصحّ عنهم» هو المعنى المنسوب إلى المشهور، فلا ريب في كونه مزيّةً عظيمةً ومنزلةً كبيرةً، فكيف أثبتها للمجموعتين الثانية والثالثة من فقهاء أصحابنا ولم يثبتها للمجموعة الأُولى، بل اكتفى فيهم على مجرّد الإجماع على تصديقهم والانقياد لهم في الفقه؟

فالأرجح: كونُ ذلك من جهة أنّ التعبير المذكور عبارة أُخرى عن التعبير بالتصديق المذكور بشأن الأوّلين، ولا يحمل على معنى زائداً على ذلك». قبسات من علم الرجال ١: ١٥٤.

أقول: والوجه في ذكر «تصحيح ما يصحّ عنهم» بالنسبة إلى الطبقتين الثانية والثالثة وعدم ذكره بالنسبة إلى الطبقة الأُولى غير خفي، و هو أنّ الرجال المذكورين في الطبقة الأُولى -وهم مثل زرارة و محمّد بن مسلم- قلّما نقلوا عن الإمام مع الواسطة، بل رووا عن المعصوم مباشرةً.

فمثلاً: لا ترى في جميع روايات زرارة -الواصلة إلينا البالغة إلى آلاف رواية- روايته عن الإمام مع الواسطة إلّا ما شذّ وندر، ولعلّها لا تبلغ مئة و خمسين رواية، فلا معنى لأن يقال في حقّه -ومن معه في الرتبة فإنّ الرجال المذكورين في الطبقة الأُولى قد رووا قريب تسعين بالمئة من رواياتهم مباشرةً عن الإمام، فراجع و تبصّر-: «أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم»، بل كفى التعبير بأنّ «العصابة اجتمعت على تصديقهم».

وهذا بخلاف الرجال الواقعين في الطبقتين الثانية والثالثة؛ فمثل جميل بن

درّاج قد روى الكثير من رواياته عن زرارة ومحمّد بن مسلم ولعلّها تبلغ خمس مئة رواية بل أكثر، فتدبّر.

وكذا حال عبدالله بن المغيرة: فكانت رواياته مباشرةً عن الإمام قليلاً جدّاً بالنسبة إلى ما رواه عنه مع الواسطة.

ولا يتفاوت حال غيرهما من أصحاب الطبقتين الأخيرتين عنهما؛ فإنّهم قد رووا قريب تسعين بالمئة من رواياتهم عن الإمام بصورة غير مباشرة، يظهر ذلك بالرجوع إلى رواياتهم.

وبذلك تعرف: ما في الوجه الثاني الذي أقامه في «القبسات» على تأييد استظهار الاحتمال الثاني من عبارة الكشّي، و هذا نصّه: «أنّه لو كان المراد بـ: «تصحيح ما يصحّ عنهم» هو المعنى المنسوب إلى المشهور لكان من غير المناسب أن يعطف عليه قوله: «وتصديقهم» كما ورد بالنسبة إلى المجموعتين الثانية والثالثة، لأنّ ذلك المعنى أعظم بكثير من مجرّد التصديق، فيكون عطفه عليه من قبيل العطف الأدنى على الأعلى، ولا يخلو من ركاكة، كما لا يخفى.

وهذا بخلاف ما إذا كان المراد من تصحيح ما يصحّ عنهم هو تصديقهم فيما أخبروا عنه، فإنّه يكون عندئذٍ من قبيل العطف التفسيري المتداول عند أرباب المحاورة» قبسات من علم الرجال١: ١٥٦.

فإنّك خبيرٌ: أنّ الركاكة المدّعاة -لو سلّمت- فإنّما تكون فيما إذا كان التعبيران قد أُريد منهما عموم وخصوص، بحيث كان التصحيح شاملاً للتصديق، بينما وفقاً لاستظهار المشهور كان التعبيران -في مقام الاستعمال- للإشارة إلى معنيين مباينين، فالتصديق ناظرٌ إلى ما أخبروه مباشرةً، والتصحيح إلى ما أخبروه بالواسطة، فلا ركاكةَ في ذكرهما معاً، فتدبّر.

وعليه: فلا نحتاج إلى تكلّف جعل العطف عطفاً تفسيرياً -كما ارتكب هذا المحقّق-؛ فإنّ العطف التفسيري وإن كان متداولاً في لسان أهل المحاورة، ولكن لا شك في كونه خلافاً للأصل المقتضي لكون العطف

الاحتمال الثالث: أنّ المستفاد منه توثيق جميع الرواة المذكورين ما بين أصحاب الإجماع و الإمام، و هذا وإن كان مستبعداً في بادئ الرأي وغير مقبول في آخر المطاف[1]، ولكن قرّبه الميرزا النوري ببيان مفصّل يكشف عن نبوغه ومهارته في هذا الفنّ[2].

من عطف المغايرة لا من عطف التفسير، كما أنّ الأصل في جميع القيود احترازيتها، كما لا يخفى.

وعلى ضوء ذلك تجد: أنّ هذا النحو من التعبير في عبارة الكشي هو أدلّ دليل على ما استظهر المشهور من العبارة؛ فإنّه لو كان مراده من التصحيح هو تصديقهم فيما أخبروا بقولهم: «أخبرني فلان»، فما بقي وجه في تفرقته بين الطبقة الأُولى مع الطبقتين الثانية والثالثة، وهذا مؤيِّدٌ، بل دليلٌ مقنعٌ على أنّ مراده من التصحيح هو ما ذكرناه في الاحتمال الأوّل أو الاحتمال الثالث.

مضافاً إلى: أنّ دعوى «حصر ميزة الإجماع على الوثاقة في هذه الجماعة المحدودة المعدودة، بحيث لا يكون في أصحاب الأئمّة مَن اجتمعت العصابة على وثاقته غير هؤلاء المذكورين في عبارة الكشّي»، بعيدٌ جدّاً.

وبالجملة: لا ريبَ في أنّ الظاهر من عبارة الكشي هو ذاك الاحتمال الأوّل، فلا تغفل.

١. أشرت إلى الإشكال الوارد عليه في ذيل الهامش الآتي، فراجع.

٢. وغاية ما يمكنني أن أقول في توجيه هذا الاحتمال هو ما يلي (والمتأمّل وجد فروقاً بين ما يلي وبين ما أفاده الميرزا النوري وإن كنتُ قد استفدتُ من تحقيقه). وحاصل المرام هو أن نقول وعلى الله الاتّكال:

إنّك لو دقّقت في قوله: «تصحيح ما يصحّ عنهم»، تجد فيها تكرار الصحّة

في صدر العبارة و ذيلها، ولا يمكن توضيح العبارة إلّا بالذهاب إلى واحد من المذاهب الآتية:

المذهب الأوّل: الذهاب إلى أنّ المراد من الصحّة في الذيل هي الصحّة السندية، بمعنى اعتبار سلسلة السند، فلابدّ من القول بأنّ المراد من تصحيح العصابة لرواية أصحاب الإجماع أيضاً هو تصحيح سند رواياتهم إلى الإمام.

ويمكن تقريبه: بأنّ الوجدان حاكمٌ على أنّه -وإن قلنا بإمكان الوثوق بصدور الروايات عن الأئمّة من غير الصحّة السندية- لا طريق لحصول الوثوق بصدور الرواية عن أصحاب الإجماع إلّا من طريق الصحّة السندية، تدبّر تجد. فإذا كان المراد من الصحّة في ذيل العبارة هي الصحّة السندية فلابدّ وأن يكون المراد من الصحّة في صدرها أيضاً الصحّة من حيث السند، فراراً من الركاكة في العبارة.

المذهب الثاني: الذهاب إلى أنّ المراد من الصحّة أعمّ من الصحّة السندية وغيرها ممّا يوجب الوثوق بصدور الرواية عن الإمام، فيكون المراد إجماع الأصحاب على أنّه لو حصل وثوقٌ باتّصال رواية بأصحاب الإجماع فحصل الوثوق بصدورها عن الإمام عليه السلام اتّكالاً واعتماداً عليهم.

ويمكن تقريبه: بأنّ المراد من الصحّة هي الصحة الوثوقية -كما هو المتعارف عند المتقدّمين- فالمراد منها في الطرفين هي الصحّة الوثوقية التي تكون الصحّة السندية من مصاديقها. وانحصار مصداق الصحّة الوثوقية في طرفٍ في الصحّة السندية، لا يلزم منه استعمال «الصحّة» في تلك الحصّة فقط، كما لا يخفى.

المذهب الثالث: الذهاب إلى أنّ المراد من صحّة الرواية إلى أصحاب الإجماع هي الصحّة السندية، ولكنّ المراد من صحّتها منهم إلى الإمام هي الصحّة الاعتمادية والوثوقية.

ثمّ:

بناءً على المذهب الأوّل: فثبتت وثاقة جميع الرجال الواقعين في السند ما بين

أصحاب الإجماع و الإمام، إذ معنى المذهب الأوّل هو توثيق من هو واقع في سلسلة السند بينهم وبين الإمام عليه السلام. وهو المطلوب في الاحتمال الثالث.

وأمّا بناءً على المذهب الثاني -الذي هو أظهر المذاهب- و الثالث -الذي هو أبعدها-: فيمكن تقريب الاحتمال الثالث -و هو وثاقة جميع من في السلسلة- بالتأمّل في وجه اعتماد العصابة على أصحاب الإجماع وسرّ وثوقهم بما يصحّ عنهم؛

ولا يخلو الوجه عن ثلاثة:

أوّلها: القول بأنّ الأصحاب قد حصل لهم الوثوق بمضمون روايات أصحاب الإجماع لا لأجل نقلهم ولا لأجل وثاقة الرواة، بل كان لهم شواهد على صدور رواياتهم عن المعصومين.

وهذا -مع بُعدها عن ظاهر عبارة الكشّي- **بالمحال أقرب**، إذ كيف يمكن القول بوثوقهم بصدور آلاف من الروايات -المنقولة بواسطتهم-، بالقرائن والشواهد الخارجية؟!

وثانيها: الإذعان بأنّ العصابة قد حصل لهم الوثوق بمضمون الروايات بواسطة نقل أصحاب الإجماع، لكونهم من نقّاد الأحاديث وكان لديهم شواهد وقرائن على انتساب كلّ واحدة من الروايات إلى الإمام فارغاً عن الصحّة السندية.

ولازمه هو الالتزام: بأنّ أصحاب الإجماع -خصوصاً الطبقة الثانية والثالثة منهم- قد حصل لهم الوثوق -من القرائن الخارجية- بالنسبة إلى جميع ما رووه عن الإمام، بما يبلغ آلافاً وأُلوفاً من الروايات، وهو أيضاً -كما ترى- بعيدٌ غايته.

وثالثها: الإذعان بأنّ هذه الجماعة بما هم من نقّاد الأحاديث وخبرائها ومن أجلّاء الأصحاب وعظمائهم، فما كان شأنهم نقل الروايات عن غير الثقات، فمن رواهم عنه لا يمكن أن يكون من غير الثقات وإن لم يصل منهم إلينا توثيق خاصّ، ولكن صرف وجود رجل في سلسلة السند المنتهي إلى واحد من أصحاب الإجماع كافٍ في القول بتوثيقه.

وعليه: فكان السبب في حكم العصابة بصحّة أحاديث الجماعة كونهم من الذين عُرفوا بأنّهم لا يروون ولا يُرسلون إلّا عن ثقة، فهو أمر ممكن يسهل معرفته، كما اعترف به الكثير من المحقّقين في خصوص ابن أبي عمير وصفوان والبزنطي، بل قد اعترف الشيخ في «العدّة» بأنّ هذه الميزة ليست منحصرةً في هذه الثلاثة المعروفين بذلك، بل توفّرت في غيرهم أيضاً.

هذا نصّ عبارته: «وإذا كان أحد الراويين مسنِداً و الآخر مرسِلاً، نُظر في حال المرسِل: فإن كان ممّن يُعلم أنّه لا يرسل إلّا عن ثقة موثوق به، فلا ترجيح لخبر غيره على خبره. ولأجل ذلك سوّت الطائفة بين ما يرويه محمّد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمّد بن أبي نصر **وغيرهم من الثقات** الذين عُرفوا بأنّهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمّن يوثق به وبين ما أسنده غيرهم» [العدّة في أصول الفقه ١: ١٥٤]، فتأمّل.

فبالجملة: معنى دعوى الإجماع على تصحيح ما يصحّ عن أصحاب الإجماع هو توثيق جميع من في سلسلة السند منهم إلى المعصوم.

أقول: هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاحتمال الثالث، ولكنّ الإنصاف عدم نهوضه لإثباته، لوجوه، أقواها: ما نرى بوضوحٍ من نقل أصحاب الإجماع بكثير ممّن يُعلم ضعفه ويعلم عدم وثاقته عندهم فضلاً عن غيرهم.

فمن الواضح عند من راجع الأسانيد: أنّ أصحاب الإجماع كانوا يروون عن الضعفاء بلا واسطة أو معها فيما إذا حصل لهم الوثوق بصدور الرواية عن الإمام، بحيث يعدّ هذا ميزةً للمتقدّمين من الأصحاب من أنّ الصحيح عندهم غير الصحيح عند المتأخّرين [انظر: مشرق الشمسين: ٢٦]، فليست الرواية الصحيحة عندهم منحصرةً فيما رواه الثقات من الطائفة الإمامية، فكيف تجمع هذه الميزة مع ما ادّعي في الاحتمال الثالث؟ فتدبّر تجد.

مضافاً إلى: أنّا لا نقول بأنّ أصحاب الإجماع حصل لهم الوثوق من القرائن الخارجية دائماً حتّى يستشكل علينا بما مرّ في ذيل الوجه الثاني -من أنّ لازمه هو الالتزام بأنّ أصحاب الإجماع قد حصل لهم الوثوق من القرائن

وبالجملة: كأنّه لا إشكال في ظهور عبارة الكشّي في الاحتمال الأوّل، وإنّما الإشكال -لو كان- هو في قبول قوله وسرّ الاتّكال عليه.

والإنصاف: أنّ الأخذ بطرفي الدعوى، وإن كان لا يخلو من إشكال، ولكن لا يبعد قبول قول الكشّي والاتّكال عليه، والله هو الهادي إلى سواء السبيل[1].

ولكن مع ذلك: لا يمكننا تصحيح هذه الرواية لعدم تمامية السند إلى جميل، كما مرّ.

التذييل الثالث: قوله: «لاحتمال كون «إن» ... وصليةً»:

أقول: ادّعاء الوصلية لا ينبغي أن يُصغى إليه، لكونه خلافاً للظاهر قطعاً، وصرف احتماله لا يوجب أيّ انكسار لظهور «إن» -عموماً وخصوصاً[2]- في الاشتراط، وهذا لا ينبغي التطويل لإنكاره.

الخارجية بالنسبة إلى جميع ما رووه عن الإمام، بما يبلغ آلافاً وأُلوفاً من الروايات، وهو أيضاً بعيدٌ غايته-، بل الدعوى كلّ الدعوى هو أنّهم كما حصل لهم الوثوق بواسطة وثاقة الرواة الواقعين في سلسلة السند حصل لهم الوثوق من الجوانب الأُخرى أيضاً، وهذا كافٍ في ردّ هذا الاحتمال، فتدبّر جيّداً.

١. كنّا قد كتبنا في مسودّاتنا الرجالية ما هذا نصّه: «الظاهر أنّ السند إذا كان تامّاً معتبراً إلى واحد من أصحاب الإجماع المذكورين في عبارة الكشّي فيمكن انتساب الرواية إلى الإمام. نعم، يلزم -مع ذلك- مراعاة الدلالة وما يؤثّر فيها من الجهة والجمع، كما لا يخفى».

٢. «خصوصاً» يعني في خصوص هذه الرواية، وبه تعلم مرادنا من «عموماً» إذ لا

مع: أنّه على فرض الوصلية أيضاً لا دليلَ على تخصيص الحكم بالناسي بعد وجود الإطلاق، فتدبّر.

التذييل الرابع: قوله: «والتفصيل بين قدر الدرهم وأقلّه في غيره»:

الظاهر أنّ السؤال في الرواية هو عن حكم النضح وشبهه، فلا يمكن استفادة حكم غيره عنها، فلا أفهم لحمله رحمه الله التفصيلَ إلى حكمِ «غير النضح» وجهاً، وفيه جهات أُخرى للتأمّل، فتدبّر جيّداً.

الخاطر بالبال في المعنى الظاهر من الرواية:

الخاطر بالبال هو أنّ السؤال في الرواية كان عن النضح[1] وشبهه من الدم المتفرّق، ولذا تكون الرواية صدراً وذيلاً بصدد بيان حكمه، لا حكم غيره.

وعليه: فصدر الرواية -بقرينة قوله في ذيلها: «وإن كان قد رآه صاحبه»- بيانٌ لحال الجاهل الذي لم يره قبل الصلاة، فقد حكم الإمام بصحّة صلاته مطلقاً، سواء كان مجموع الدم المنضوح أقلّ

يبعد القول بانصراف «إن» في الشرطية لا غيرها.

١. وهو الرشّ، كما في معجم مقاييس اللغة: ٥: ٤٣٨ وغيره، وهو قريبٌ من معنى الترشّح.

من الدرهم أو أكثر، وهو ما أفتى به الأصحاب أيضاً.

وأمّا الإشكال: بأنّه لا وجهَ لاختصاص الكلام في صدر الرواية بالمنضوح، لأنّه في فرض الجهل لا فرق بين المنضوح و غيره،

فلا يصغى إليه؛ لما عرفت من أنّ موضوع الرواية هو الدم المنضوح، لا مطلق الدم، فتدبّر.

وأمّا ذيل الرواية، ففيه احتمالات:

أوّلها: كونه بياناً لحال العالم العامد، فقد حكم الإمام عليه السلام بعدم البأس، بشرط كون الدم أقلّ من الدرهم. فالرواية حينئذٍ دالّةٌ على تمام المدّعى[١]، إذ يستفاد منها حكم الناسي أيضاً بطريق الأولوية أو ما قاربه، كما لا يكاد يخفى.

ثانيها: كونه بياناً لحال العالم، سواء كان ناسياً أو عامداً، فيستفاد من الرواية -صدراً وذيلاً- حكم جميع الصور، كما لا يخفى.

ثالثها: كونه بياناً لحال الناسي، فلا يكون في الرواية بيان لحال العامد، كما لا يخفى.

ويمكن تقريبه: بالنظر إلى الروايات السابقة التي كانت في مقام بيان حال الناسي لا العامد، أو بالنظر إلى ما أفاده سماحة الجدّ

---

١. من حيث شمول الحكم للجاهل والناسي والعامد.

بقوله: «لظهور قوله عليه السلام: «رآه صاحبُه قبل ذلك» في أنّ المقتضي للإعادة رؤيته قبلاً، وفي العامد يكون المقتضي العلم به فعلاً لا سابقاً»[١].

أقول: إنّه و إن كان كلاماً متيناً وكاشفاً عن دقّته وعمق نظره (أعلى الله مقامه)، إلّا أنّ الإنصاف يقضي بخلافه؛ فإنّه بمثل هذه المداقّات لا يمكننا غمض العين عن الإطلاقات؛ فإنّ «الرؤية السابقة» قابلةٌ للجمع مع العلم بالفعل والنسيان، فقوله عليه السلام: «إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك» يشمل صورة العمد والنسيان، فتأمّل.

وبالجملة: فلو سلّم عدم الإشكال في دلالة هذه الرواية، فمع ذلك لا يمكن التشبّث بها -بما هي هي- لما عرفت من ضعفها من حيث السند.

بقي هنا شيء: وهو تعيين المراد من قوله عليه السلام: «ما لم يكن مجتمعاً قدر درهم»، إذ يمكن أن يكون «مجتمعاً» حالاً أو خبراً، ويتفاوت المعنى بناءً على كلّ منهما، وسيأتي توضيحه إن شاء الله[٢]، فارتقب.

١. كتاب الزكاة (للإمام الخميني) ٤: ٨٨.

٢.

الرواية الخامسة:

وبإسناده عن معاوية بن حُكَيم[١]، عن ابن المغيرة، عن مثنّى بن عبدالسلام، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له إنّي حَكَكْتُ جلدي فخرج منه دم، فقال: «إن اجتمع قدر حِمَّصَة فاغسله، و إلّا فلا»[٢].

ولا يمكن الإشكال في سندها، إذ لا إشكال في وثاقة الرواة المذكورين في سندها إلّا مثنّى، وقد أشكل في وثاقته السيّد الخوئي[٣]، ولكنّه ثقةٌ على المختار، لما نقله الكشّي عن العيّاشي، عن علي بن الحسن بن فضّال، وهذا نصّه: «قال أبو النصر محمّد بن مسعود: قال علي بن الحسن[٤]: سلام، والمثنّى بن الوليد،

---

١. بضمّ الحاء، انظر: تهذيب الأحكام، (شرح مشيخة التهذيب): ٦١.

٢. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠-٤٣١، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعا عدا ما استثني، ح ٥.

٣. انظر: معجم رجال الحديث ٣: ٤٠٥.

٤. وهو ابن فضّال، نعم؛ هناك نقطةٌ، وهي أنّ النجاشي ذكر في ترجمة محمّد بن المسعود العيّاشي ما هذا نصّه: «ثقة، صدوق، عين، من عيون هذه الطائفة، وكان يروي عن الضعفاء كثيراً، وكان في أوّل أمره عامّي المذهب، وسمع حديث العامّة فأكثر منه، ثمّ تبصّر وعاد إلينا، وكان حديث السن، سمع أصحاب علي بن الحسن بن فضّال، وعبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي، وجماعة من شيوخ الكوفيين، والبغداديين، والقمّيين». رجال

والمثنّى بن عبدالسلام كلّهم حنّاطون كوفيون لا بأسَ بهم»[١]، وهذا المقدار كافٍ في الأخذ برواياتهم، فتدبّر.

مع: أنّه قد ثبت رواية صفوان و البزنطي عنه، و قد ثبت عندنا وثاقة مشايخهما.

مضافاً إلى: أنّ الرواية معتبرةٌ إلى عبدالله بن المغيرة، وهو من أصحاب الإجماع، فمن القوي عندنا تصحيحُ ما يصحّ عن أصحاب الإجماع، فلا إشكال في سند الرواية من هذه الجهة.

نعم؛ يمكن القول بعدم اعتبارها، نظراً إلى طريق الشيخ إلى معاوية بن حُكيم، فقال الشيخ في «الفهرست»: «معاوية بن حُكيم

النجاشي: ٣٥٠-٣٥١/ رقم ٩٤٤.

والظاهر من عبارته هو أنّ العيّاشي لم يسمع من علي بن الحسن، فيصير ما رواه الكشي عن محمّد بن مسعود عن علي بن الحسن نقلاً مع الواسطة الساقطة.

وقد تفطّن السيّد الخوئي بهذه النقطة في آخر ترجمة العيّاشي، وأنكرها على النجاشي قائلاً: «بقي هنا شيء: وهو أنّ ظاهر عبارة النجاشي المتقدّمة ...: أنّ محمّد بن مسعود لم يسمع علي بن الحسن بن فضّال نفسه، وهذا لا يتمّ؛ فإنّ محمّد بن مسعود روى عن علي بن الحسن في الكشّي ما يقرب من سبعين مورداً، وقال الكشّي في ترجمة علي بن الحسن بن فضّال وجماعة آخرين: سألت أبا النصر محمّد بن مسعود عن جميع هؤلاء، فقال: أمّا علي بن فضّال: فما رأيت فيمن لقيت بالعراق وناحية خراسان أفقه، ولا أفضل منه» معجم رجال الحديث ١٧: ٢٢٩.

١. اختيار معرفة الرجال ٢: ٦٢٩/ رقم ٦٢٣.

بن معاوية بن عمّار. له كتاب. أخبرنا به جماعة عن محمّد بن عبدالله بن المطلب عن ابن بطّة عن أحمد بن أبي عبدالله والصفّار عن معاوية بن حكيم. وله كتاب الطلاق وكتاب الحيض وكتاب الفرائض. أخبرنا بها جماعة عن التلّعكبري عن أبي القاسم علي بن حبشي بن قوني وأبي علي بن همام عن الحسين بن محمد بن مصعب عن حمدان القلانسي عن معاوية بن حكيم»[1].

فلو لم نقدر على توثيق جميعهم -كما أشكل السيّد الخوئي على ابن بطّة و غيره-، لما أمكننا القول باعتبار الرواية.

إلّا بناءً على: القول بعدم الحاجة إلى تصحيح السند من الشيخ إلى الكتب، خصوصاً بعد ما ذكر الشيخ في مقدّمته على مشيخة «التهذيب» أنّه إنّما ذكر طرقاً إلى الأُصول والمصنّفات مع مراعاة «غاية ما يمكن من الاختصار لتخرج الأخبار بذلك عن حدّ المراسيل و تلحق بباب المسندات»[2].

والظاهر: أنّ كتابه كان حاضراً بين يدي الشيخ حيث قال في «الفهرست»[3]: «أخبرنا به» و«أخبرنا بها»، فكأنّه يمكن أن نستفيد

١. الفهرست: ٢٥٧/ رقم ٧٣٦.

٢. تهذيب الأحكام (المشيخة) ١٠: ٥.

٣. مرّت عبارته قبل قليل في المتن.

منه أنّ الكتابَ كان حاضراً بين أيدي الشيخ.

خصوصاً بعد ما نعلم: أنّ ديدن الشيخ كان ذكر مَن أخذ من كتابه في صدر روايته، كما صرّح بذلك في مقدّمة مشيخة التهذيب[١]، فلا وجهَ لإمعان النظر في طريقه إليه، ولعلّه لذلك قد اكتفى السيّد الخوئي حين ما أشكل على سند الرواية بعدم إثبات وثاقة مثنّى، فتدبّر.

هذا؛ وقد وجدت في كلمات الشيخ مرتضى الحائري ما هذا نصّه: «وأمّا سند الشيخ إلى معاوية وإن كان في المشيخة غير معتبر إلّا أنّه في خصوص هذه الرواية سنده معتبر، كما نصّ بذلك في جامع الرواة»[٢]، فكان اللازم عليّ الرجوع إلى «جامع الرواة» و هو في هذه العجالة غير ميسور لي، فليراجع.

ولعلّ الوجه فيه هو: احتمال عدم أخذ الشيخ هذه الرواية من كتاب معاوية بن حُكيم، بل أخذه من غيره ممّا يكون سند الشيخ إليه معتبراً، و إثباته محتاجٌ لطيّ أقدام:

القدم الأوّل:

أنّ الشيخ في «التهذيب» لم يبتدأ أسناد الكتاب بمعاوية إلّا

---

١. انظر: تهذيب الأحكام (المشيخة) ١٠: ٤.

٢. جامع الرواة ١: ٤٣٧.

في موردين، ثانيهما: ما ذكره في باب «ميراث من عَلا من الآباء و هبط من الأولاد»[1].

وهو قرينةٌ على: أنّه من المحتمل أنّ الشيخ لم يأخذ هذه الرواية من كتابه مستقيماً، بل أخذ ممّن تعارف أخذ روايات معاوية عنه.

القدم الثاني:

المتتبّع في «التهذيب» يرى أنّ الشيخ روى حوالي سبعين روايةً من الروايات التي يوجد فيها معاوية، وقد أخذ تلك الروايات من حوالي ١٥ كتاباً، و من جملتها ما أخذه من كتاب الشيخ المفيد، وأحمد بن عبدون، وسعد بن عبدالله، ومحمّد بن علي بن محبوب، و علي بن الحسن ابن الفضّال، ومحمّد بن أحمد بن يحيى، وأحمد بن محمّد بن عيسى، ومحمّد بن يعقوب، وموسى بن القاسم، ومحمّد بن الحسن الصفّار، وسهل بن زياد ومحمّد بن أبي عبدالله.

القدم الثالث:

أكثر الروايات التي رواها الشيخ في التهذيب وفيها معاوية يكون

١. انظر: تهذيب الأحكام٩: ٣١٢، ميراث من عَلا من الآباء و هبط من الأولاد، ح ٤١.

في صدر السند هذه الأسامي (وعدد الروايات تقريبي):

١. سعد بن عبدالله (١٠ رواية)

٢. محمّد بن علي بن محبوب (٥ روايات)

٣. علي بن الحسن بن الفضّال (٦ روايات)

٤. محمّد بن أحمد بن يحيى (١٢روايات)

٥. أحمد بن محمّد (١٣روايات)

٦. محمّد بن الحسن الصفّار (٩روايات).

القدم الرابع:

الرواية التي يكون محلّ بحثنا قد ذكرها الشيخ في باب «تطهير الثياب و غيرها من النجاسات»، وقد جمع فيها ١١٩ روايةً، لم يوجد معاوية بن حكيم فيها إلّا في روايتين،

أُولاهما: الرواية التي نكون بصدد البحث عنه، ولا بأسَ بتكرار سندها: ما رواه معاوية بن حُكَيم عن ابن المغيرة، عن مثنّى بن عبدالسلام، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له إنّي حَكَكْت جلدي فخرج منه دم، فقال: «إن اجتمع قدر حِمَّصَة فاغسله، و إلّا فلا»[1].

ثانيهما: ما رواه هكذا: أخبرني به الشيخ (أيده الله تعالى) عن

١. تهذيب الأحكام ١: ٢٥٥-٢٥٦، ب في تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، ح ٢٨.

أبي القاسم جعفر بن محمّد، عن محمّد بن يعقوب، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن معاوية بن حكيم، عن المعلّى أبي عثمان، عن أبي بصير قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو يصلّي فقال لي قائدي: إنّ في ثوبه دماً، فلمّا انصرف قلت له: إنّ قائدي أخبرني أنّ بثوبك دماً. فقال: «إنّ بي دماميل ولست أغسل ثوبي حتى تبرأ»[1].

وفي الثانية نرى: أنّ الشيخ قد أخذ الرواية من شيخه وكان الراوي عن معاوية هو أحمد بن محمّد الذي قد عرفت أنّ الشيخ روى أكثر روايات معاوية عنه.

القدم الخامس:

قد عرفت أنّ الشيخ في باب «تطهير الثياب وغيرها من النجاسات» جمع ١١٩ روايةً، وقد أخذ هذه الروايات عن ١٢ راوياً تقريباً، ولكن جلّ روايات الباب (٨٠ رواية تقريباً) قد أخذها من شيخه المفيد؛

القدم السادس:

بعد انضمام ما مرّ في الأقدام الماضية -خصوصاً ما أشرنا إليه

---

١. تهذيب الأحكام ١: ٢٥٨، ب في تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، ح ٣٤.

في القدم الخامس والرواية الثانية التي مرّت الإشارة إليها في القدم الرابع، مع التنبّه إلى ما مرّ في القدم الأوّل-، فكأنّه يحصل ظنّ قوي على أنّ الشيخ لم يأخذ الرواية من كتاب معاوية بن حُكيم، بل أخذها من كتاب المفيد، خصوصاً بعد التوجّه إلى القدم الآتي:

القدم السابع:

إنّ ما هو المعروف من أنّ الشيخ ابتدأ في «التهذيبين» بالرجل الذي أخذ الرواية من كتابه و إن كان صحيحاً -كما صرّح نفسه أيضاً بذلك وقد مرّت الإشارة إليه- ولكن ليس هذا أمراً دائمياً، بل توجد موارد يصعب الحكم على أنّ الشيخ قد أخذ الرواية من كتابِ مَن ابتدأ باسمه، كما يكون الأمر كذلك فيما رواه الشيخ في «باب من الزيادات في فقه الحجّ»، حيث قال: «عمّار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام في رجلٍ حجّ عن آخر ومات في الطريق»[1].

فقال في «قبسات من علم الرجال»: «الممارس المتتبّع للتهذيبين يستبعد جدّاً أن يكون هذا الخبر مأخوذاً من كتاب عمّار مباشرةً. و الوجه في ذلك هو أنّ الملاحظ أنّ الشيخ قدس سرّه لم يبتدأ باسم عمّار الساباطي في جميع التهذيب إلّا في ستّة موارد وهذا أحدها، ولو كان كتاب عمّار عنده وهو كما قال في الفهرست:

١. تهذيب الأحكام ٥: ٤٦١، ب في الزيادات في فقه الحجّ، ح ٢٥٣.

«كتاب كبير جيّد معتمد»، فلماذا اقتصر في النقل عنه على هذه الموارد القليلة؟»[1].

ثمّ قال: «وبالجملة: الشيخ (قدس سرّه) مكثِرٌ في النقل عن عمّار، ومع ذلك لم يبتدأ باسمه إلّا في موارد نادرة وهذا ممّا يبعّد كون كتاب عمّار مصدراً له في هذه الموارد، إذ لا وجه للاقتصار في النقل عنه على هذه الموارد فقط، والاعتماد في نقل سائر أحاديثه على كتب المتأخّرين»[2].

ثمّ أنتج: «والتحقيق: أنّ الشيخ وإن ذكر في مشيخة التهذيبين أنّه يبتدأ باسم من أخذ الحديث من كتابه أو أصله إلّا أنّه لم يلتزم به في جميع الموارد، ودليل على ذلك هو ما يلاحظ من أنّه ابتدأ بأسماء عشرات الأشخاص في موراد قليلة، أي في مورد أو موردين أو ثلاثة أو نحو ذلك، و كثير من هؤلاء ممّن لم يَذكر لهم كتاباً في الفهرست، كإبراهيم بن مهزيار، وأحمد بن محمّد بن الحسن ابن الوليد، وجابر بن عبدالله الأنصاري، وزيد بن الجهم الهلالي، وعبدالله بن سيابة، وعلي بن السندي، ومحمّد بن زيد الطبري، ويعقوب بن عثيم، وغيرهم ممّن يمكن استقصاؤهم

١. قبسات من علم الرجال ٢: ٢٨٤.

٢. قبسات من علم الرجال ٢: ٢٨٤.

بسهولة بمراجعة كتاب ترتيب أسانيد التهذيب للسيّد العلّامة البروجردي (رضوان الله عليه).

ومع هذا: كيف يمكن الالتزام بأنّ كلّ من ابتدأ الشيخ باسمه في التهذيبين فقد أخذ الحديث من كتابه؟

والحاصل: أنّه لا محيصَ من الإقرار بأنّ ما أفاده الشيخ (قدّس سرّه) من أنّه يبتدأ باسم من أخذ الحديث من كتابه أو أصله إنّما هو محمولٌ على الغالب، وإلّا فهناك موارد لم يلتزم فيها (قدّس سرّه) برعاية ذلك»[1].

وقد ذكر في موضعٍ آخر من الكتاب مورداً آخر من الموارد التي يحتمل فيها أخذ الشيخ من غير كتاب مَن ابتدأ الحديث باسمه[2].

إذا عرفت ذلك: فليس من المستبعد القول بعدم أخذ الشيخ الرواية -في موضع بحثنا- عن كتاب معاوية بن حكيم، بل الظاهر أخذه من شيخه المفيد، فلا إشكالَ في السند.

هذا من حيث السند؛ أمّا من حيث الدلالة فمن الواضح مغايرته مع فتوى الأصحاب، ولذا ترى الفقهاء قد جهدوا للخلاص عنها بالطرق الآتية، ولعلّ بعضها يرجع إلى الآخر:

---

١. قبسات من علم الرجال ٢: ٢٨٦.

٢. انظر: قبسات من علم الرجال ٢: ١٥٥.

منها: الذهاب إلى كونها شاذّةً فتترك، بعد عدم نهوضها لمواجهة ما دلّ على العفو عن الدرهم، مع اعتضاده بفتوى الأصحاب كلّهم، كما لعلّه يظهر من «مصباح الهدى»[١]. وقال في «جامع المدارك»: «وعدّت هذه الرواية من الشواذّ الّتي لا يُعتمد عليها»[٢].

ومنها: الذهاب إلى أنّها تدلّ على ما لا يمكن الالتزام به؛ إذ الظاهر منها طهارة الدم دون الحمّصة لا العفو منه، قال السيّد الخوئي: «ظاهرها طهارة ما دون الحمّصة من الدم دون العفو عنه مع نجاسته، إذ الأمر بغَسل شيء إرشادٌ إلى نجاسته، كما أنّ نفي وجوبه إرشاد إلى طهارته، كما مرّ غير مرّة. فالرواية تدلّ على نجاسة ما زاد عن مقدار الحمّصة وطهارة ما دونها، وهذا ممّا لم يُنسب إلى أحد من أصحابنا عدا الصدوق، وقد تقدّم نقله والجواب عنه في التكلّم على نجاسة الدم. فالرواية متروكةٌ، فلا يبقى معه لتوهّم انجبارها بعملهم مجال»[٣].

وواضحٌ: أنّ هذا غير سابقه، إذ في هذا الكلام كان الإشكال في شذوذ الرواية بالنسبة إلى طهارة ما دون الحمّصة، بينما كان

١. مصباح الهدى ٢: ١٤٠.
٢. جامع المدارك ١: ٢٠٩.
٣. التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٣٦.

تركيـز الإشـكال فـي سـابقه علـى شـذوذ الرواية بالنسـبة إلـى العفو عنـه، فتدبّر.

ومنهـا: حملهـا علـى الاسـتحباب، كمـا اختـاره الشـيخ فـي «اسـتبصاره»؛ حيـث قـال: «فالوجه في هـذا الخبـر أن نحمله على ضـرب من الاسـتحباب دون الإيجاب»[1]. فالعفو عـن الدرهم، ولكن فيمـا إذا كان أكثـر مـن الحمّصة فيسـتحبّ غسـله.

ومنها: حملها على تعيين الوزن لا السعة، وقد احتمله العلّامة في «المنتهى»؛ حيث أفاد: «[هذه الرواية تحمل] على أنّ القدر ليس في السعة بل في الوزن، فإنّه تقريباً يساوي سعة الدرهم»[2].

واستظهره في «المدارك»[3]، وأضاف إليه الميرزا القمّي: «مع أنّ الدم إذا خرج من البدن يكون مجتمعاً في البادي ثمّ ينبسط»[4].

وأشـكل عليه في «البحار» بأنّه: «يمكـن أن يُلطخ[5] بقدر الحمّصة مـن الـدم تمـامُ الثـوب، ولا نـدري أيّ شـيء أراد بقُربـه مـن سـعة

١. الاستبصار١: ١٧٦، ب في المقدار الذي يجب إزالته من الدم وما لا يجب، ذيل ح ٥.

٢. منتهى المطلب ٣: ٢٥٥.

٣. مدارك الأحكام ٢: ٣١٧.

٤. غنائم الأيّام ٢: ٢٨٢.

٥ لطخه، أي لوّثه. الصحاح ١: ٤٣٠.

الدرهم»[١]. ومثله عبارة الحدائق[٢]، فتأمّل.

ومنها: حملها على أنّ النظر إلى الحمّصة كان بما هو شيء كُروي، و لذا ترجع إلى الدرهم، و قد بيّنه الشيخ البهائي بقوله: «والظاهر أنّ مقدار الحمّصة إذا انبسط لا يزيد على سعة الدرهم»[٣].

واستظهره الفيض الكاشاني أيضاً[٤]، ويمكن جعل كلام الميرزا القمّي مؤيّداً لذلك أيضاً[٥].

ومنها: أنّ المراد من الحمّصة هو ما يبلغ قدر الدرهم، و هو الظاهر من عبارة الوسائل حيث قال: «أقول: ويحتمل الحمل على بلوغ سعة الدرهم»[٦]، فتأمّل.

ومنها: الذهاب إلى وقوع التحريف في الرواية، فالصحيح هو «خمّصة» -بالخاء- أي أخمص الراحة، وهو الموضع المنخفض من باطن اليد. وهذا ما احتمله المجدّد البهبهاني؛ حيث أفاد: «ويحتمل أن يكون خمّصة بالخاء المعجمة، أي أخمص الراحة،

---

١. بحار الأنوار ٧٧: ٩٠.

٢. انظر: الحدائق الناضرة ٥: ٣٠٨.

٣. الحبل المتين: ١٧٦.

٤. انظر: معتصم الشيعة في أحكام الشريعة ٢: ٢٩٤.

٥. انظر: غنائم الأيام ٢: ٢٨٢.

٦. وسائل الشيعة ٣: ٤٣١.

فيصير عبارةً عن سعة الدرهم»[١].

وأشكل عليه في «الرياض» بقوله: «لكنّه يتوقّف على القرينة على هذه النسخة و هي مفقودة»[٢].

وأضاف في «الجواهر»: «بل لعلّها لا توافق اللغة»[٣].

ومنها: الذهاب إلى أنّها واردةٌ مورد الغالب، كما احتمله في «مصباح الفقيه» بقوله: «يكون التحديد بالحمّصة جارياً مجرى الغالب من انتشار هذا المقدار من الدم وتلوّث مقدار الدرهم من الثوب والبدن به، دون ما لم يبلغ هذا المقدار»[٤].

هذا؛ ثمّ اعلم أنّ هذه الرواية لها أهمّية من جهة أُخرى، وهي أنّ موضوع سائر روايات الباب -كما عرفت و ستعرف- هو لباس

---

١. مصابيح الظلام ٦: ٢١٧.

٢. رياض المسائل٢: ٩٦.

وبما ذكرنا تعرف ما في كلام صاحب «الجواهر»؛ حيث نسب هذا القول إلى صاحب «الرياض»، وزعم أنّه هو أوّل من احتمله، وإليك نصّ عبارة الجواهر: «بل في الرياض احتمال قراءتها بالخاء المعجمة، وهو سعة ما انخفض من راحة الكف، كما عن بعض الأجلّة تقدير الدرهم به سعة، لكن قال: إنّه يتوقّف على القرينة لهذه النسخة، وهي مفقودةٌ. قلت: بل لم نعرف من حكى هذه النسخة غيرُه» جواهر الكلام ٦: ١٠٨.

٣. جواهر الكلام ٦: ١٠٨.

٤. مصباح الفقيه ٨: ٧١.

المصلّي، فكأنّه أشكل تسرية الحكم إلى بدنه، ولذا لو تمّت دلالة هذه الرواية لسهّل أمر التسرية، كما لا يخفى، وإلّا فاللازم التشبّث بحجّة أُخرى، كما سيأتي عن قريب مفصّلاً[١].

ولذا ترى: أنّ غير واحد من الفقهاء جهدوا لتصحيح دلالة هذه الرواية على العفو عن البدن أيضاً، كما نشاهده في «مصباح الفقيه»؛ حيث أفاد: «وكيف كان: فلا ينبغي الإشكال في مشاركة الثوب والبدن في هذا الحكم وإن كانت الأخبار الدالّة عليه مختصّةً بالثوب، لورودها فيه، عدا رواية مثنّى بن عبدالسلام عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: حككتُ جلدي فخرج منه دم، فقال: «إذا اجتمع منه قدر حمّصة فاغسله، وإلّا فلا».

وهذه الرواية: وإن كانت صريحةً في العفو عن البدن في الجملة، إلّا أنّ ما فيها من التحديد بالحمّصة مخالفٌ للفتاوى والنصوص الآتية، ولذا قد يناقش فيها بأنّها من الشواذّ التي لا يصحّ الاعتماد عليها.

ويمكن التفصّي عن ذلك: بأنّ مخالفة الرواية للفتاوى والنصوص من جهةٍ لا توجب إطراحها بالمرّة، حتّى بالنسبة إلى الحكم الذي لا معارض له، أعني أصل العفو؛ فإنّ هذا النحو من المخالفة في

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ٨٣.

الأخبار الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام فوق حدّ الإحصاء، ومقتضاها ليس إلّا ارتكاب التأويل في مورد التنافي بما لا ينافي سائر الأخبار إن أمكن، وإلّا يردّ علمه من هذه الجهة إلى أهله»[1].

وقال في تأييد هذا الخبر: «وممّا يؤكّد الوثوق بصدور هذه الرواية وقوع التعبير بهذه الكلمة في مقام التحديد في عبارة الفقه الرضوي بعد أن حدّده أوّلا بالدرهم الوافي، قال: «إن أصابك دم فلا بأس بالصلاة فيه ما لم يكن مقدار درهم وافٍ، والوافي ما يكون وزنه درهما وثلثاً، وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله، ولا بأسَ بالصلاة فيه، وإن كان الدم حمّصةً، فلا بأس بأن لا تغسله إلّا أن يكون دم الحيض، فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني، قلّ أم كثر، وأعد منه صلاتك، علمت به أو لم تعلم»[2].

هذا؛ والتفصيل موكولٌ إلى محلّه.

---

١. مصباح الفقيه ٨: ٧٠.

٢. مصباح الفقيه ٨: ٧١.

الرواية السادسة:

محمّد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد بن مسلم قال: قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة؟ قال: «إن رأيته وعليك ثوب غيره فاطرَحْه وصلّ. و إن لم يكن عليك ثوب غيره، فامض في صلاتك ولا إعادةَ عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم. وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء رأيتَه قبل أو لم تره، و إذا كنتَ قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعتَ غَسله وصلَّيت فيه صلاةً كثيرةً فأعِد ما صلّيت فيه»[1].

وقبل الخوض في البحث عن دلالتها: اللازم علينا التدقيق في متنها؛ فإنّها قد نقلت في المجامع الروائية مع اختلافات عديدة، فلا بأس بالمقارنة بين جملة منها وبين كتاب «الكافي» الذي قد نقل الشيخ وصاحب «الوسائل» عنه، و إليك قياس النسخ بعضها من بعض:

المقارنة الأُولى: بين نسختين من «الكافي» ونسخة «الوسائل»:

أنّ الرواية في نسختين من الكافي (أعني طبع الإسلامية وطبع

---

١. وسائل الشيعة ٣: ٤٣١، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثنى، ح ٦.

دار الحديث) نقلت بلا تفاوت[١]، و لكن في نَقل «الوسـائل»[٢] يوجد اختلافان يسيران:

أوّلهما: في «الكافي»: «إن رأيت وعليك ثوب»، بينما في «الوسائل»: «إن رأيته وعليك ثوب».

ثانيهما: في الكافي: «و إن لم يكن عليك غيره»، ولكن في «الوسائل»: «و إن لم يكن عليك ثوب غيره».

المقارنة الثانية: بين «الكافي» و«الفقيه»[٣]:

الظاهر اختلاف النسختين في سبعة مواضع:

أوّلها: في «الكافي»: «إن رأيت وعليك»، ولكن في «الفقيـه»: «إن رأيته وعليك».

ثانيها: في «الكافي»: «فاطرحه وصلّ»، وفي «الفقيـه»: «فاطرحه وصلّ في غيره».

١. انظر: الكافي (طبع الإسلامية) ٣: ٥٩، ب الثوب يصيبه الدم والمدّة، ح ٣، الكافي (طبع دار الحديث) ٥: ١٧٤-١٧٥، ب الثوب يصيبه الدم والمدّة، ح ٣.

٢. وفقاً للنسخة الموجودة في برنامج النور(نسخه ٢)

٣. من لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٩، ب ما يصلى فيه وما لا يصلى فيه من الثياب وجميع الأنواع، ح ٧٥٧.

ثالثها: في «الكافي»: «إن لم يكن عليك غيره»، وفي «الفقيه»: «إن لم يكن عليك ثوب غيره».

رابعها: في «الكافي»: «مقدار الدرهم»، وفي «الفقيه»: «مقدار درهم».

خامسها: في «الكافي»: «و ما كان أقلّ من ذلك» وفي «الفقيه»: «فإن كان أقلّ من درهم».

سادسها: في «الكافي»: «رأيته قبل أو لم تره»، وفي «الفقيه»: «رأيته أو لم تره».

سابعها: في «الكافي»: «صلاةً كثيرةً» وفي «الفقيه»: «صلوات كثيرة».

المقارنة الثالثة: بين «الكافي» و«التهذيب»[1]:

بين النسختين اختلاف في خمسة مواضع:

أوّلها: في «الكافي»: «إن رأيت وعليك»، وفي «التهذيب»: «إن رأيته و عليك».

ثانيها: في «الكافي»: «إن لم يكن عليك غيره»، وفي «التهذيب»: «إن لم يكن عليك ثوب غيره».

---

١. انظر: تهذيب الأحكام ١: ٢٥٤، ب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، ح ٢٣.

ثالثها: في «الكافي»: «ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء»، وفي التهذيب: «ولا إعادة عليك وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء».

رابعها: في «الكافي»: «رأيته قبل أو لم تره»، وفي التهذيب: «رأيته أو لم تره».

خامسها: في «الكافي»: «وإذا كنت قد رأيته»، وفي التهذيب: «فإذا كنت قد رأيته».

المقارنة الرابعة: بين «الكافي» و«الاستبصار»[1]:

والاختلاف بينهما يكون في خمسة مواضع:

أوّلها: في «الكافي»: «وإن لم يكن عليك غيره»، وفي «الاستبصار»: «فإن لم يكن عليك غيره».

ثانيها: في «الكافي»: «وما كان أقلّ من ذلك»، وفي «الاستبصار»: «وإن كان أقلّ من ذلك».

ثالثها: في «الكافي»: «رأيته قبل أو لم تره»، وفي «الاستبصار»: «رأيته أو لم تره».

---

١. انظر: الاستبصار ١: ١٧٥، ب المقدار الذي يجب ازالته من الدم وما لا يجب، ح ١.

رابعها: في «الكافي»: «وإذا كنتَ قد رأيتَه»، وفي «الاستبصار»: «فإذا كنتَ قد رأيتَه».

وخامسها: في «الكافي»: «فضيّعت غسله»، وفي «الاستبصار»: «وضيّعت غسله».

ثمّ اعلم: أنّ المهمّ بين الاختلافات[1] هو الاختلاف الذي ذكرتُه في الموضع الثالث من المقارنة الثالثة، وهو الاختلاف بين نسخة «التهذيب» وغيرها.

والظاهر: أنّه من الخطأ في النقل، إذ نفس الشيخ في «الاستبصار» نقل تلك الفقرة مطابقةً لسائر النسخ، فارتقب.

ثمّ اعلم: أنّه قد أشكل سماحة الجدّ في دلالتها على ما نحن فيه، وقال: «[أمّا صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام] فالتفصيل فيها بين الثوب المنحصر وغيره، وهو مسألة اُخرى.

واحتمال: أنّ قوله عليه السلام : «وما كان أقلّ» أمرٌ مستأنفٌ، لا من فروع الثوب المنحصر، بعيدٌ غايته.

مع: أنّه على فرضه يكون مخصوصاً بالناسي؛ بمناسبة قوله عليه السلام : «رأيتَه من قبلُ أو لم تره» بالتقريب المتقدّم.

---

١. وستقف على وجه أهمّيته.

نعم؛ عن «التهذيب»: «وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء» بزيادة الواو، وحذف «وما كان أقلّ» وعن «الاستبصار» حذفه بلا زيادة الواو[1].

وفي نسخة من «التهذيب» مقروءة على المحدّث المجلسي: كُتبت «الواو» في ذيل السطر، مع علامة النسخة، يظهر منها أنّ نسخة الأصل بلا «واو»، وفي نسخةٍ زيادتُها، وليس فيها لفظ «من قبل»[2] بعد قوله عليه السلام: «رأيتَه» فتكون العبارة كذلك: «وما لم يزد على مقدار الدرهم من ذلك فليس بشيء؛ رأيتَه أو لم تره ..» إلى آخره.

فعلى نسخة زيادة الواو وسقوط «من قبل»[3]: تدلّ الرواية على مذهب المشهور من جهةٍ؛ أي التفصيل بين القليل والكثير مطلقاً، وجواز الصلاة مع قليله ولو عمداً.

لكن: الاتّكال على هذه النسخة مع مخالفتها «للكافي» و«الفقيه»، بل و«الاستبصار» وبعض نسخ «التهذيب» مشكلٌ،

---

١. قد عرفت أنّ نسخة الاستبصار الموجودة في برنامج النور مشتملةٌ على «وإن كان أقلّ»، انظر: الموضع الثاني من القياس الرابع، وراجع: الاستبصار ١: ١٧٥، ب المقدار الذي يجب ازالته من الدم وما لا يجب، ح ١.

٢ الصحيح «قبل» لما عرفت من أنّ النسخ بأجمعها خالية عن حرف «من».

٣ الصحيح «قبل» لما عرفت من أنّ النسخ بأجمعها خالية عن حرف «من».

سيّما مع مخالفتها لمذهب المشهور من جهة أُخرى، كما يأتي[1]»[2]، انتهى كلامه.

و يمكن تقرير كلامه في أقدام ثلاثة:

القدم الأوّل: الإشكال في دلالتها على اختصاصها بصورة انحصار الثوب:

إذ الظاهر من الرواية هو أنّ جميع الفروع المذكورة فيها بعد قوله: «وإن لم يكن عليك ثوب غيره» مختصٌّ بهذه الصورة، لا ما إذا كان عليه ثوبٌ آخر.

فالحاصل من الرواية أحكام:

أوّلها: لزوم طرح الثوب النجس مطلقاً إذا كان عليه ثوب آخر، وهو المستفاد من قوله: «إن رأيتَه و عليك ثوب غيره فاطرحه وصلّ».

والظاهر منها: اختصاصها بما إذا تفاجأ بالدم في أثناء الصلاة، كما يستظهر من السؤال؛ حيث قال: «في الدم يكون في الثوب عليّ و أنا في الصلاة».

ثانيها: في فرض انحصار الثوب، إذا لم يزد الدم مقدار الدرهم:

---

١. من حيث كون مقدار الدرهم غايةً للرخصة أو للمنع، وسيأتي التحقيق عنه إن شاء الله.

٢. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٠.

فالواجب إمضاء الصلاة من دون لزوم إعادة.

ثالثها: في فرض انحصار الثوب، إذا كان الدم أقلّ من الدرهم فليس بشيء، سواء رأيتَه قبلَ الصلاة أو فاجأته في الأثناء.

رابعها: في فرض انحصار الثوب، إذا كان الدم أكثر من مقدار الدرهم وكنتَ رأيتَه قبل صلاتك، تجب الإعادة.

وعليه: فالحكم الأوّل مرتبطٌ بصورة عدم انحصار الثوب، والباقي مختصّ بصورة الانحصار، وقد أكد سماحة الجدّ على أنّ احتمال عدم كون الحكم الثالث والرابع مختصّاً بصورة الانحصار بعيدٌ غايته[1].

ولكنّ الخاطر بالبال: أنّ قوله عليه السلام «وما كان أقلّ» استئنافُ لبيان حكم الدم الأقلّ من الدرهم، ولي على هذا الاستظهار شواهدُ:

الشاهد الأوّل: تكرار الفرض، في قوله: «وما كان أقلّ من ذلك»:

إذ لو لم يكن للاستئناف، فكان الأنسب حذف فقرة «وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء رأيتَه أو لم تره»، فكان الأنسب تتميم الشقوق بقوله: «و إذا كان أكثر من مقدار الدرهم...».

١. حيث قال: «احتمال: أنّ قوله عليه السلام: «وما كان أقلّ» أمر مستأنفُ، لا من فروع الثوب المنحصر، بعيد غايته».

وببيـان آخـر: إذا كانـت الروايـة فـي مقـام بيـان أحـكام الثـوب المنحصـر، فالأنسـب أن تكون الروايـة هكذا: «وإن لـم يكن عليك ثـوبٌ غيره فامضِ في صلاتك ولا إعادة عليـك ما لم يزد على مقدار الدرهـم، وإذا كنـت رأيتـه وهـو أكثرُ مـن مقـدار الدرهـم فضيّعت غسـله وصلّيـت فيه صـلاة كثيـرة فأعد مـا صلّيت» فيكـون فرض الحكم[1] في مقابل فرض الحكم[2].

بينما: الإمام عليه السلام كرّر فرض قلّة الدم، حيث قال: «وإن لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلاتك، ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم، وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره وإذا كنت رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعت غسله وصلّيت فيه صلاة كثيرة فأعد ما صلّيت».

ولعلّه شاهد على: أنّ الحكم ليس مقابلاً لحكم، بل استئنافٌ لبيان حكم الدم الأقلّ والأكثر مطلقاً، فتدبّر.

الشاهد الثاني: مفروض السؤال في صدر الرواية:

فإنّ مفروض السؤال في صدر الرواية كان صورةَ مفاجئة الدم؛ حيث استظهرناه من قوله: «وأنا في الصلاة»، وهذا لا يناسب مع

---

١. وهو فرض الزيادة عن الدرهم.

٢. وهو فرض عدم الزيادة عن الدرهم.

قوله: «رأيته قبل أو لم تره»، فهو خروجٌ عن مفروض السؤال، فيشكل ذلك قرينةً على أنّ قوله: «وما كان أقلّ من ذلك» استئنافٌ لبيان حكم الدم الأقلّ والأكثر مطلقاً.

الشاهد الثالث: عدم سلامة المعنى في فرض الاختصاص:

لو سلّم اختصاص قوله عليه السلام: «وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء رأيتَه من قبل أو لم تره» بصورة انحصار الثوب، فتكون نتيجة الرواية هي: أنّه في فرض انحصار الثوب، لا يجب على المكلّف تطهير ثوبه ولو كان قادراً على تطهير الثوب قبل الصلاة، ولكن إذا كان له ثوبان فيجب عليه تطهير ثوبه أو الصلاة في ذاك الطاهر.

وهذا: -مضافاً إلى بُعده عن المذاق الفقهي وكونه تعبّداً بحتاً لا يرى العقل له وجهاً- لم يقل به أحدٌ، فتدبّر جيّداً.

فالحاصل: أنّ دعوى عدم انحصار ذيل الرواية[1] بالثوب المنحصر قريبةٌ.

ومن العجيب: أنّ سماحة الجدّ الذي أكد هنا على أنّ احتمال الاستئناف بعيدٌ غايته، قال بعد صفحات: «والظاهر أنّ قوله عليه السلام: «وما كان أقلّ من ذلك» مسألةٌ أُخرى برأسها، لا في موضوع الثوب

١ أي من قوله: «و ما كان أقلّ» إلى آخر الرواية.

المنحصر حتّى يكون تتمّةً للجملة السابقة؛ فإنّ جعله من تتمّتها يوجب التكرار في حكم الزائد عن مقدار الدرهم»[١]، فتأمّل.

القدم الثاني: الإشكال في دلالتها من جهة اختصاصها بالناسي:

وقد أشار إليه بقوله: «مع أنّه على فرضه[٢] يكون مخصوصاً بالناسي؛ بمناسبة قوله عليه السلام: «رأيتَه من قبلُ أو لم تره» بالتقريب المتقدّم».

ومراده من التقريب المتقدّم: ما أشار إليه قبل قليل -في ذيل مرسلة جميل- بقوله: «لظهور قوله عليه السلام: «رآه صاحبه قبل ذلك» في أنّ المقتضي للإعادة رؤيته قبلاً، وفي العامد يكون المقتضي العلم به فعلاً لا سابقاً»[٣].

ويمكن توضيحه منطبقاً على ما نحن فيه[٤]، هكذا: أنّ الاستدلال بالرواية متوقّفٌ على كون قول الإمام عليه السلام في ذيل الرواية: «رأيتَه قبل»[٥] مطلقاً شاملاً للعامد والناسي؛ ببيان أنّه كما يصدق على

---

١. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٥.
٢. أي على فرض استئناف قوله: «وما كان على الأقلّ».
٣. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٨٨.
٤ و هي الرواية السادسة.
٥ حيث قال: «و ما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تره».

الناسي: «أنّه رأى الدم قبلاً»، هكذا يصدق على العامد.

ولكن أكّد الإمام الخميني على: أنّ التأكيد على كلمة «قبل» لا يناسب مع العامد، إذ إنّ المقتضي لإعادة الصلاة -فيما تجب الإعادة- في العامد غير المقتضي لها في الناسي، وإليك البيان:

أمّا في الناسي: فالحكم بوجوب الإعادة -فيما تجب- ليس لأجل علمه الفعلي بنجاسة الثوب حين شروعه في الصلاة -إذ هو ناسٍ-، ولذلك يكون المقتضي لوجوبها هو رؤيته الدمَ قبلاً.

بخلاف العامد؛ فإنّ المقتضي لوجوب الإعادة في حقّه هو علمه الفعلي لا رؤيته السابقة؛ فإذا دخل في الصلاة في الثوب النجس، فالأنسب أن نقول: تجب عليه الإعادة لكونه عالماً بنجاسة ثوبه، لا أن نقول: تجب عليه الإعادة لما رآه سابقاً من نجاسة ثوبه.

ويؤيّده: سياق غير واحدة من الروايات الماضية التي قد عرفت كونها بياناً لحال الناسي أو الجاهل لا العامد، فراجع.

والإنصاف: أنّ ما قاله وإن كان مشتملاً على نكتة دقيقة، ولكن لا تشكل قرينةً للعدول عن الإطلاق، خصوصاً بعد النظر إلى الشواهد التالية:

الأوّل: قوله قبله: «فليس بشيء»؛ فإنّ له دلالةً قويةً على عدم الحكم للدم الأقلّ من الدرهم بما هو أقلّ من الدرهم، فتدبّر جيّداً.

الثاني: أنّه فيما نحن فيه[١]، ليس الإمام عليه السلام بصدد بيان وجوب الإعادة حتّى أمكننا التشبّث بهذه القرينة، بل كان بصدد بيان صحّة الصلاة وعدم وجوب الإعادة، ومعلومٌ أنّه في هذا المجال لا بأس بأن يعبّر بهذا النحو، فتدبّر جيّداً.

الثالث: أنّ كلمة «قبل» إنّما هي مذكورة في «الكافي»، أمّا نسخ «التهذيب» و«الاستبصار» و«الفقيه» فخاليةٌ عنها، فغير بعيد خلوّ الرواية عنها، وإن كان الأصل فيما إذا شك في السقط أو الزيادة هو عدم الزيادة[٢]، لكثرة السقط، فتأمّل.

القدم الثالث: الالتزام بدلالة نسخة التهذيب على المدّعى و الإشكال فيها:

وقد عرفت حال النسخ، ولا يهمّ لنا هذه الفقرة من عبارته، لأنّه:

أوّلاً: قد عرفت أنّا صحّحنا دلالة الرواية، فلا نحتاج للتشبّث بنسخة «التهذيب».

وثانياً: قد عرفت وثوقنا بعدم صحّة هذه النسخة، فما قاله سماحة الجدّ من أنّ «الاتّكال على هذه النسخة مع مخالفتها «للكافي»

١ و هو قوله: «وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء رأيتَه قبل أو لم تره».
٢ المراد من «عدم الزيادة» هو أنّ الزائد داخل في الرواية لا أنّه مزيد فيها.

و«الفقيه»، بل و«الاستبصار» وبعض نسخ «التهذيب» مشكل»[١] لا غبارَ عليه.

وأمّا ما أفاده بقوله: «سيّما مع مخالفتها لمذهب المشهور من جهة اُخرى، كما يأتي»، فسيأتي.

هذا كلّه بالنسبة إلى دلالتها، وقد عرفت تمامية دلالتها على الظاهر، والله العالم.

ثمّ اعلم: أنّ العلّامة قد أشكل في سند هذه الرواية من جهة عدم إسناد محمّد بن مسلم إلى الإمام[٢]، و لا يعبأ به لأنّه:

أوّلاً: أنّ الرواي هو محمّد بن مسلم وهو قد روى قريب ستّة آلاف رواية لم يروِ عن غير الإمام ولو روايةً واحدةً، بل لم يروِ مع الواسطة عن الإمام إلّا ما شذّ وندر، وما أظنّ أن يبلغ ما روى عن الإمام مع الواسطة خمسون روايةً، فكيف يمكن الشك في أنّه روى هذه المسألة عن غير الإمام.

وهذه القاعدة: تجري في غير هذه الرواية من الروايات التي رواها محمّد بن مسلم عمّن لم يصرّح بكونه هو الإمام، وهي قليلةٌ جدّاً بحيثُ لا توجد في «الكافي» -ما إذا قال محمّد بن مسلم: «قلت

١. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٠.
٢. انظر: منتهى المطلب ٣: ٣١٣.

له» أو: «سألته» ولم يبيّن أنّ المروي عنه الإمام أو غير الإمام- إلّا في عدد يسير من الروايات لا تبلغ مجموعها عشرين روايةً على حسب تتبّعي الناقص، فراجع[١].

مضافاً إلى: أنّه من المحتمل جدّاً أنّ الإبهام حصل لأجل تقطيع الروايات، كما يؤمئ إليه غير واحدة من الروايات التي صدرها في شيء وذيلها في شيء، والراوي ذكر في الصدر اسم الإمام لم يذكره في الذيل[٢].

---

١. الموارد التي قال محمّد بن مسلم: «قلت له» ولم يبيّن كون المرويّ عنه الإمام أو غير الإمام، يمكنك العثور عليها في هذه المواضع من الكافي: ٢: ٥٨٥، ٣: ٥٩، ٣: ٣٨٥، ٣: ٤١٢، ٥: ٤١٩ .

وما قال: «سألته»: صفحة ١٥٧ و٣١٧ و٤٢٤ و٤٥٢ و٤٦١ و٥١٠ و٥٦٧ من المجلّد الثالث، وصفحة ٤١٣ و٥٥٤ من المجلّد الرابع، وصفحة ٢٤٥ من المجلّد الخامس، و١٦٦ و ٢٣٤ من المجلّد السادس.

٢ وإليك ثلاثة منها:

الأُولى: علي بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيّوب الخزّاز، عن محمّد بن مسلم قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إن العبد يوقَظُ ثلاث مرّات من الليل، فإن لم يقم أتاه الشيطان فبال في أذنه». قال: وسألته عن قول الله عزّ وجلّ كانوا قليلاً من الليل ما يهجَعُون؟ قال: كانوا أقلّ الليالي تفوتهم لا يقومون فيها. الكافي ٣: ٤٤٦، ب صلاة النوافل، ح ١٨.

الثانية: علي بن إبراهيم عن أبيه، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل اشترى متاعاً وكَسَدَ عليه وقد كان زكّى ماله قبل أن يشتري المتاع متى يزكّيه؟ فقال: «إن كان أمسك متاعه

وثانياً: أنّ الصدوق رواها هكذا: «وقال محمّد بن مسلم لأبي جعفر»[١].

يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكاة وإن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعد ما أمسكه بعد رأس المال». قال: وسألته عن الرجل يوضع عنده الأموال يعمل بها؟ فقال: «إذا حال الحول فليزكّها». الكافي ٣: ٥٢٨، ب الرجل يشترى المتاع فيكسد عليه والمضاربة، ح ٢.

الثالثة: عدّة من أصحابنا عن سهل بن زياد، عن عبدالرحمن بن أبي نجران، عن مثنّى الحنّاط، عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلٍ لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثمّ أكذب نفسه بعد الملاعنة وزعم أنّ ولدها ولده هل ترد عليه؟ قال: «لا ولا كرامة لا ترد عليه ولا تحلّ له إلى يوم القيامة».

قال: وسألته: من يرث الولد؟ قال: «أمّه». فقلت: أ رأيت إن ماتت الأمّ فورثها الغلام ثمّ مات الغلام بعد من يرثه؟ قال: «أخواله». فقلت: إذا أقرّ به الأب هل يرث الأب قال: «نعم ولا يرث الأب [من] الابن». الكافي ٧: ١٦٠-١٦١، ب ميراث ابن الملاعنة، ح ٥.

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٩، ب لباس المصلّي، ح ٧٥٧.

الرواية السابعة:

و[1]عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن سنان، عن ابن مُسكان، عن الحلبي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن دم البَراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال: «لا وإن كثر. فلا بأس أيضاً بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله»[2].

ثمّ الظاهر: عدم الإشكال في سندها بناءً على المختار من وثاقة محمّد بن سنان، فقد كتبنا في مسودّاتنا الرجالية في حقّه: «من المظنون بالظنّ القوي أنّ سبب القدح في محمّد بن سنان هو الغلوّ أو ما شابه الغلوّ، فلا نستبعد وثاقته في غير ما يحتمل الغلوّ.

ثمّ في السؤال عن أنّه هل هو الغالي أم لا؟ يمكن طيّ طريق آخر، وهو النظر إلى رواياته المنقولة عنه في المجامع الروائية حتّى نرى هل نُقل عنه ما يدلّ على كونه غالياً أم لا؟ وهذا من صغريات قاعدة توثيق الرجل برواياته، فيجب التأمّل فيها.

---

١. محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى.

٢. وسائل الشيعة ٣: ٤٣١، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثنى، ح ٧.

ثمّ لا يبعد القول بأنّ محمّد بن سنان وغيره ممّن رُمي بالغلو لو ضَعَّفَ راوياً فلا يُعتنى به مهما كانت عبارته، والله العالم».

أمّا من حيث الدلالة: فيمكن الاستدلال بها بأن نقول: إنّها تدلّ على عدم لزوم غَسل الرعاف[١] مطلقاً، سواء كان قليلاً أو كثيراً، فقد خرج[٢] عن تحتها الكثير وبقي القليل، ومعلوم[٣] أنّه لا فرقَ بين الرعاف وغيره.

بل: لعلّ في ذكر «الرعاف» وكذا في التقييد بكونه «شبه دم البراغيث»، إشارةً إلى لزوم كونه قليلاً، لأنّ المتعارف من دم الرعاف ودم البراغيث كونهما أقلّ من الدرهم، فتدبّر.

ولكنّك خبير: أنّه لو كان المراد من الرعاف هو الدم الخارج من الأنف، لأشكل حكم الإمام عليه السلام بالنضح -وهو رشّ الماء عليه- دون الغسل، إذ بعد النضح تسري النجاسة، كما لا يخفى، فتكون الرواية -آنذاك- دالّةً على عدم نجاسة الرعاف، كما تدلّ على عدم نجاسة دم البراغيث، و هو كما ترى، فتأمّل[٤].

---

١. وهو الدم الخارج من الأنف، كما يدلّ عليه اللغة والثقافة الروائية.

٢. انظر: ما يأتي في الفرع الحادي عشر من فروع المطلب الثالث.

٣. خصوصاً بعد التنبّه إلى أنّ الرعاف ذكر في الرواية كمثال لشبه دم البراغيث، فأين هذا والقول بوجود خصوصية فيه! فتدبّر جيّداً.

٤. انظر: ما يأتي في الفرع الحادي عشر من فروع المطلب الثالث.

وهنا طرق لتوجيه الرواية:

الطريق الأوّل:

حمل الرعاف على أقذار الأنف لا دمه، فيصير الرعاف شبيهاً بدم البراغيث في عدم النجاسة مع ثبوت القذارة العرفية.

ولعلّه يمكن انتساب هذا المعنى إلى اللغة أيضاً؛ حيث تدلّ مادّة «رعف» على نحوٍ من السبق والتقدّم، فكأنّه أُطلق على الدم لكونه خرج من الأنف فتقدّم وسبق، ولذا لا يبعد صدقه على غير الدم الخارج من الأنف أيضاً، فافهم.

ويشهد على عمومية الرعاف من الدم: كثرة التعبير في كلمات العوامّ والخواصّ بـ: «دم الرعاف»، فلو كان الرعاف موضوعاً للدلالة على الدم الخارج من الأنف، فما كان وجه في إضافة الدم إليه، فافهم[1].

---

١. إشارةٌ إلى أنّ التعبير بـ: «دم الرعاف» وإن كان كثيراً في كلمات الفقهاء وغيرهم، ولكن هذا التعبير غير مذكور في الثقافة الروائية. فالمستعمل في المجاميع الروائية هو الرعاف من دون إضافة الدم إليه، والظاهر منه الدم الخارج من الأنف، فراجع.

نعم؛ قد روى الشيخ حرّ العاملي في كتابه المسمّى بـ: «هداية الأُمّة» ما هذا لفظه: «وروي: في دم الشاة ما بين الثلاثين إلى الأربعين، وفي دم الرعاف دلاء يسيرة، وكذا دم الدجاجة والحمامة ونحوهما» هداية الأُمّة ١: ٦٢، ولعلّ نفس هذا التعبير يوجب القول بعدم كونها روايةً، فتدبّر.

بل لعلّه يدلّ على ذلك: ما في معتبرة أبي حمزة، وهذا نصّه: «قال أبو جعفر عليه السلام: إن أدخلت يدك في أنفك وأنت تصلّي فوجدت دماً سائلاً ليس برُعاف ففُتَّه بيدك»[١]. فليتأمّل[٢].

ويمكن تأييد ذلك: بما في «لسان العرب» عن الأزهري أنّه قال: «وقيل للذي يخرج من الأَنف: «رُعَافٌ» لسبْقه»[٣]، فتأمّل.

وعليه: فتكون الرواية أجنبيةً عن المقام، فلا وجه لذكرها في هذا الباب، إلّا كشاهد على أنّه في الشريعة الإسلامية فرقٌ بين القليل والكثير في الجملة، فتدبّر.

الطريق الثاني:

هو ما أفاده الإمام الخميني بقوله: «الظاهر أنّ قوله عليه السلام: «ينضحه ولا يغسله» راجعٌ إلى دم البراغيث»[٤].

---

١. وسائل الشيعة ٧: ٢٤٢، ب أنّه لا تبطل الصلاة بلقيء، ولا الأز، ولا الجشأ، ولا خروج الدم إلّا أن يزيد على ما يعفى إزالته المنافى، ح ١٣.

٢. ولعلّ هذا التوجيه أسهل طريق لحلّ الرواية، وإلّا فأشكل الأمر كما أشار إليه غير واحد، منهم: صاحب «الحدائق»؛ حيث قال -في جملة كلام له في ذيل هذا الحديث-: «وأيضا فإنّ كون الدم السائل ليس برعاف لا معنى له» الحدائق الناضرة ٥: ٤٢.

٣. لسان العرب ٩: ١٢٣.

٤. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ١٠٠.

ثمّ قرّب دعواه بثلاث قرائن:

أُولاها: ما أشار إليه بقوله: «لأنّه مورد السؤال والجواب، وإنّما ذكر الرعاف استطراداً وتطفّلاً، والمنظور الأصلي بيان حكم دم البراغيث».

وثانيتها: ما أشار إليه بقوله: «للمناسبة بينه وبين النضح، كما هو وارد في بعض موارد أُخر نظيره ممّا لا يكون قذراً، كالملاقي مع الكلب يابساً».

وثالثتها: ما أفاده بقوله: «وللقرينة العقلية على عدم كون المراد منه دم الرعاف؛ حيث يوجب النضح تكثير النجس لا تطهيره، فلا شبهة في رجوعهما إلى دم البراغيث، فلا إشكالَ في الرواية من هذه الحيثية»[1].

وحينئذٍ: فتدلّ الرواية على العفو عن دم الرعاف وإن كثر وتفاحش؛ لظهور التشبيه فيه، فبعد تخصيصها بما إذا كثر، بقي تحتها الدم القليل وهو المطلوب.

لا يقال: الرواية آبيةٌ عن الحمل والتخصيص لتصريحها بعدم البأس في الكثير فتكون المعارضة مستقرّةً بينها وبين ما دلّ على عدم العفو عمّا زاد عن الدرهم.

فإنّه يقال: ليست دلالة الرواية بالنسبة إلى حكم الرعاف آبيةً

---

١. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ١٠٠.

عن الحمل والتخصيص، إذ تصريح الرواية بالعفو عن الكثير ناظرٌ إلى دم البراغيث، فمن المحتمل كون الرعاف مشتركاً في الحكم من جهة العفو لا من جهة القلّة والكثرة، فتدبّر جيّداً.

الطريق الثالث:

هو ما ذكره الفاضل اللنكراني، وهذا نصّ كلامه: «الظاهر أنّ قوله: «بشبهه»، كانت «بشبهة» بمعنى الاشتباه، لا المشابهة».

ثمّ قرّب دعواه بقوله: «ويؤيّده الأمر بالنضح في الروايات الكثيرة[1] في موارد اشتباه النجاسة وعدم ثبوتها»[2].

وعليه: فتصير الرواية أجنبيةً عن المقام.

---

١. وكانت إشارته إلى مثل ما رواه في «التهذيب» عن عبدالرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجلٍ يبُولُ بالليل، فيحسب أنّ البول أصابه فلا يستيقن فهل يجزيه أن يصُبَّ على ذكره إذا بال ولا يتنشّف؟ قال عليه السلام: «يغسل ما استبان أنّه أصابه ويَنضِح ما يشكّ فيه من جسده أو ثيابه ويتنشّف قبل أن يتوضّأ».
تهذيب الأحكام ١: ٤٢١، ب تطهير البدن والثياب من النجاسات، ح ٧.
ومثل ما في الفقه المنسوب إلى الرضا عليه السلام: «قليل البول والغائط والجنابة وكثيرها سواء لا بدّ من غسله إذا علم به فإذا لم يعلم به أصابه أم لم يصبه رشّ على موضع الشك الماء» فقه الرضا عليه السلام ٣٠٣.
ومثل ما رواه في «الكافي» عن ابن مسلم أنّه سأل عن أبي عبدالله عن أبوال الدواب والبغال والحمير، فقال: «اغسله فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كلّه، وإن شككت فانضِحْه» الكافي ٣: ٥٧، ب أبوال الدواب وأرواثها، ح٢.

٢. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، النجاسات و أحكامها: ٤٥٧.

الرواية الثامنة:

سألته عن الدُّمَل يسيل منه القَيْح كيف يصنع؟ قال: «إن كان غليظاً أو فيه خلط من دم فاغسله كلّ يوم مرّتين غدوّةً وعشيّةً، ولا ينقض ذلك الوضوء، وإن أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله، ولا تصلّ فيه حتى تغسله»[1].

أمّا من حيث السند: فيصعب لنا التأويل عليه، وقد كتبنا في مسوّداتنا الرجالية في حقّ «مسائل علي بن جعفر» ما هذا نصّه: «الظاهر أنّ ما روي عنها في الكتب الأربعة وما قبلها لا إشكال فيه سنداً، وأمّا ما روي في «الوسائل» و«البحار» فأشكل الحكم بصحّة سنده».

وأمّا من حيث الدلالة، فيمكن تحويلها إلى أربعة فقرات:

الفقرة الأُولى: حكم القَيح[2] الغليظ:

فلا يمكن الالتزام به إلّا بالحمل على الاستحباب، كما احتمله

---

١. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٢، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثني، ح٨.

٢. بالفارسية: چرك. قال في مجمع البحرين: «قد تكرّر في الحديث ذكر الدم

المجلسي[١]، أو بالذهاب إلى أنّ القيح الغليظ مخلوط بالدم دائماً أو غالباً، وإلّا فلا خلاف في عدم نجاسة القيح الخالي من الدم ولا مانعيته للصلاة، فتدبّر.

الفقرة الثانية: حكم القيح المختلط بالدم:

فالظاهر منها عدم الفرق بين القليل والكثير، فاللازم حملها على الكثير جمعاً بينها وبين غيرها ممّا يدلّ على العفو عن الدم القليل.

والقَيح بفتحِ فسكون: المِدّة لا يخالطها دم، يقال: قاح الجرح قيحاً -من باب باع-: سال قيحه، وأقاح بالألف لغةٌ فيه، وقيّح الجرح بالتشديد: صار فيه القيح. ومنه الحديث: «لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحاً خير له من أن يمتلىء شعرا» انتهى. مجمع البحرين ٢: ٤٠٥.

وقد روى صاحب «الوسائل» هذا الحديث، وذيّله بقوله: «هذا إنّما يدلّ على كراهية الإفراط في إنشاد الشعر والإكثار منه بقرينة ذكر الامتلاء وغير ذلك» وسائل الشيعة ٧: ٤٠٣.

و قال محمّد بن الحسين الرضي في المجازات النبوية: «المراد النهي عن أن يكون حفظ الشعر أغلب على قلب الإنسان فيشغله عن حفظ القرآن وعلوم الدين». وسائل الشيعة: ٧: ٤٠٥، وليتأمّل.

هذا؛ و كما نقول في الفارسية: «دل چركين شدن» قال أمير المؤمنين في نهج البلاغة: «يا أشباه الرجال ولا رجال... لقد ملأتم قلبي قَيحاً وشحنتم صدري غيظاً» نهج البلاغة:٣٦، خطبة ٢٧، وانظر أيضاً: الكافي ٥: ٦، ب فضل الجهاد، ح ٦.

١. بحار الأنوار ٧٧: ٩١.

الفقرة الثالثة: حكم نقض الوضوء بخروج القيح و الدم:

وهذا واضحٌ لا غبارَ عليه.

وينبغي الإشارة إلى: أنّ هذا الكلام ردٌّ لقول من رأى نقض الوضوء بخروج الدم من البدن، كما عليه بعض العامّة، كما نسب إلى أبي حنيفة القول بنقض الوضوء بالرعاف وبنزول الدم من أيّ مكان فى الجسم، بشرط السيلان الذى يجاوز به الدم محلّ خروجه.

وكذلك: نسب إلى أحمد بن حنبل القول بالنقض بشرط كثرة الخارج من الدم.

ومستندهم: بعض الروايات الضعاف عند جمهورهم أيضاً، كما رووه عن رسول الله صَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ أنّه قال: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس[1] أو مَذى فلينصرف فليتوضأ، ثم لِيَبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلّم»[2].

الفقرة الرابعة: حكم إصابة قدر الدينار من الدم بالثوب:

ويمكن إرجاعها إلى ما سلفها من الروايات لو نقول بتقارب

١. والقَلس -بفتح القاف وسكون اللام أو فتحها- ما خرج من الحلق أو الجوف ملء الفم أو دونه وليس بقيء.

٢. انظر: فتاوى دار الإفتاء المصرية ٨: ٤١٧.

الدرهم والدينار سعةً، كما ادّعاه صاحب «الوسائل»[١]، والمجلسي أيضاً[٢].

ولكنّه: لا يؤيّد هذا التقاربَ النظرُ إلى الدنانير والدراهم البغلية الموجودة في المتاحف، إذ قطر الدراهم البغلية أكثر من قطر الدنانير بمقدار معتنى به، وسيأتي مزيدٌ من البيان[٣]، فارتقب.

وبناءً على عدم تحقّق التصحيف في الرواية: فيمكن حملها على نحو من الاستحباب، أو حملها على أنّ الإمام أشار إلى الوزن، لتقاربهما من حيث الوزن، فجعل الوزن عنواناً مشيراً للإشارة إلى الدراهم، فافهم.

١. انظر: وسائل الشيعة ٣: ٤٣٢.

٢. انظر: بحار الأنوار ٧٧: ٩١.

٣. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ٢٤٣-٢٤٧.

الرواية التاسعة[١]:

محمّد بن يعقوب عن أحمد بن أحمد بن إدريس، عن محمّد بن أحمد، عن محمد بن عيسى، عن النضر بن سويد، عن أبي سعيد المكاري، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام أو أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تعاد الصلاة من دم تُبصِرُه غير دم الحيض؛ فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يَرَه سواء»[٢].

أمّا من حيث السند: فلا إشكال فيه، إلّا من ناحية هاشم بن حيّان أبي سعيد المكاري. والظاهر وثاقته، لرواية ابن أبي عمير والبزنطي وصفوان كلّهم عنه. ولو سلّم كونه واقفياً فلا يدلّ على عدم وثاقته، مضافاً إلى أنّ الظاهر أخذ الأصحاب منه في أيّام استقامة رأيه.

نعم؛ في كلام النجاشي في ترجمة ابنه الحسين[٣] شيء لعلّه كان تعريضاً في حقّه؛ حيث قال في ترجمة الحسين بن أبي سعيد

١. هذه الرواية نقلها صاحب «الوسائل» في باب آخر، ولكن ذكرناها هنا لما فيه من الدلالة على ما نكون بصدده، فلا تغفل.

٢. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٢، ب الدماء التي لا يعفى من قليلها، ح ١.

٣. في «خلاصة» الحلّي: «الحسن»، والظاهر أنّ الصحيح هو الحسين، والله العالم. انظر: خلاصة الأقوال: ٣٣٥.

هاشم بن حيّان المكاري: «أبو عبدالله كان [هو] وأبوه وجهين في الواقفة، وكان الحسين ثقةً في حديثه»[١].

فلقائل أن يقول: حصر الحسين بالوثاقة دون أبيه دليلٌ على القدح فيه. وهو -كما ترى- غير جدير للاستدلال، فالرواية معتبرةٌ.

ثمّ اعلم: أنّ لهذه الرواية فقرتين ندقّق النظر في كلّ واحدة منهما بالتفصيل:

الفقرة الأُولى: قوله: «لا تعاد الصلاة من دم تُبصِره»:

قد نُقلت هذه الفقرة بوجهين يغيّران المعنى:

الوجه الأوّل: «لم تبصره»[٢] أو «لم يبصره»[٣]، وفي بعض الكتب الفقهية: «لا» بدل «لم»[٤].

---

١. رجال النجاشي: ٣٨/ رقم ٧٨.

٢. كما في طبع الإسلامية ومتن طبع دار الحديث من «الكافي». انظر: الكافي (طبع الإسلامية) ٣: ٤٠٥، ب يصلّى في الثوب وهو غير طاهر عالماً أو جاهلاً، ح ٣، الكافي (طبع دار الحديث) ٦: ٤١٩، ب الرجل يصلّى في الثوب وهو غير طاهر عالماً أو جاهلاً، ح ٣.

٣. كما في تهذيب الأحكام ١: ٢٥٧، ب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، ح٣٢.

٤. انظر: مستمسك العروة الوثقى ١: ٥٦٥، وكتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٠.

الوجه الثاني: «تبصره»[١] أو «يبصره»[٢].

أمّا بناءً على الوجه الثاني، فهناك احتمالان في معنى الرواية:

الاحتمال الأوّل:

المراد من «تبصره» هو الرؤية قبل الصلاة، فتدلّ الرواية على أنّ غير الحيض من الدم غيرُ مانع من الصلاة مطلقاً سواء تبصره قبل الصلاة أو لا تبصره[٣]، أي لا فرق بين حال العمد والجهل، وسواء كان قليلاً أو كثيراً، وسواء كان في البدن أو الثوب.

نعم؛ تقع المعارضة بينها وبين ما يدلّ على مانعية الدم في الصلاة فتحمل على القليل بقرينة ذيلها[٤] وغيرِها ممّا يدلّ على العفو عن القليل.

فبناءً على هذا الاحتمال: تكون الرواية دليلاً على فتوى القوم.

---

١. كما في وسائل الشيعة ٣: ٤٣٢، ب الدماء التي لا يعفى من قليلها، ح ١. وقد رواه عن الكليني.

٢. كما في النسختين من «الكافي» المشار إليهما في هامش الكافي (طبع دار الحديث) ٦: ٤١٩، ب الرجل يصلّى في الثوب وهو غير طاهر عالماً أو جاهلاً، ح ٣.

٣. نستكشف حكم صورة عدم الرؤية من مفهوم الموافقة، فلو قلنا بالعفو عمّا رآه فبطريق أولى نسكشف عدم المانعية في فرض عدم الرؤية.

٤. وهو قوله عليه السلام: «قليله وكثيره».

الاحتمال الثاني: المراد من «تُبصره» هو الرؤية بعد الصلاة، فالرواية ناظرةٌ إلى حال الجهل حين الشروع في الصلاة.

فمفادها: صحّة الصلاة التي أتيتَ بها مع الدم جهلاً، فلا يمكن استفادة صحّة الصلاة مع العلم بنجاسة الثوب أصلاً. فتكون أجنبيةً عمّا نحن فيه إطلاقاً.

ويؤيّد هذا الاحتمال أُمور:

أوّلاً: كون «تبصره» بصيغة المضارع، فلو كان بصيغة الماضي كـ: «بصرته» أو «كنت تبصره»، لكان ظاهراً في حالة العمد.

وثانياً: أنّه لو كان المراد بيان العفو عن الدم القليل، فكأنّ الأنسب أن يقال: «تبصره أو لا تبصره»، إذ الحكم عدم لزوم الإعادة سواء يبصره من قبلُ أو لا، بينما أنّه لو كان المراد هي الرؤية بعد الصلاة، فلا يبقى وجه لأن يضاف: «لا تبصره»، إذ معلومٌ أنّ الدم الذي لا يبصره المصلّي أبداً فلا حكم له، فتدبّر.

وثالثاً: لو كان المراد هو الرؤية قبل الصلاة لدلّت الرواية على عدم مانعية الدم للصلاة مطلقاً، فكان من اللازم تقدير «قليل» حتّى تصير العبارة هكذا: «لا تعاد الصلاة من دم قليل تبصره» -كما عرفت في ذيل الاحتمال الأوّل- وهذا بعيدٌ، بينما لو كان المراد منها هي الرؤية بعد الصلاة فلا إشكال في هذه الفقرة أصلاً،

إذ لا فرق بين القليل والكثير آنذاك.

نعم؛ يبعّد هذا الاحتمال ذيل الرواية حيث قال: «إن رآه أو لم يره»، فالشرطية وإن كانت مؤوّلةً بالاستقبال، ولكن لا يمكن حملها على «بعد إتمام الصلاة»، إذ كيف يمكن الحكم بلزوم الإعادة في فرض عدم العلم بالدم بعد الصلاة؟!

فاللازم حملها على حال قبل الشروع في الصلاة، فتكون قرينةً على أنّ المراد من «تبصره» أيضاً هي الرؤية قبل الصلاة لا بعدها، فتدبّر جيّداً.

فيصير معنى الرواية هكذا: «لا تعاد الصلاة من دم قليل، تُبصِره قبل الصلاة [أو لا تبصره]، غير دم الحيض؛ فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه قبل الصلاة أو لم يره قبل الصلاة [بل يراه بعدها] سواءٌ».

والإنصاف: أنّ الرواية مجملةٌ، لو لم نقل بكونها ظاهرةً في الاحتمال الثاني، فلا يمكن التشبّث بها للمطلوب مطلقاً[١].

أمّا بناءً على الوجه الأوّل[٢]:

فالظاهر من الفقرة الأُولى اختصاصها بعدم الرؤية قبل الصلاة، وإلّا فملعومٌ أنّ الدم الذي ما نراه لا يوجب الإعادة.

---

١. أي سواء قلنا بأنّه مجملة أو قلنا بظهورها في الاحتمال الثاني.

٢. أي بناءً على نسخة: «لم تبصره» أو «لم يبصره».

فمفاد الرواية هو: أنّه لو صلّيتَ مع الجهل بنجاسة الثوب، فصلاتك صحيحة، كما عليه الفتاوى، فهي أجنبية عمّا نحن فيه بالمرّة.

وعليه: فلا يمكن الاستدلال بهذه الرواية على المطلوب، لمكان الإجمال في متنها.

ثمّ اعلم: أنّه بناءً على ما في بعض الكتب الفقهية[١] فهناك احتمالٌ آخَر، وهو كون الرواية إرشاداً إلى العفو عن الدم الذي لا يرى بالعين عادةً، كالقطرات الصغيرة المترشّحة على الثوب، كما نقل عن بعض العامّة الذهاب إلى العفو عمّا لا يدركه البصر المعتدل من النجاسة[٢].

ولا نطيل البحث عنه، لما عرفت من عدم ثبوت هذه النسخة في المجاميع الروائية، على حسب تتبّعنا، خصوصاً بعد ما عرفت من إجمال الرواية ولو مع غضّ النظر عن هذه النسخة.

الفقرة الثانية: قوله: «غير دم الحيض؛ فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواءٌ»:

وفيها احتمالان:

الاحتمال الأوّل: كونها ظاهرةً في مانعية دم الحيض عن الصلاة

١. أي نسخة «لا تبصره».

٢. انظر: الفقه على المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت عليهم السلام ١: ٨١.

مطلقاً، سواء كان قليلاً أو كثيراً، وسواء رآه أو لم يره، وسواء كانت الرؤية قبل الشروع في الصلاة أو بعده.

ولكن: ظاهر الأدلّة والفتاوى خلاف ذلك؛ فالظاهر منهما عدم لزوم الإعادة في فرض الجهل بنجاسة الثوب أو البدن، قليلاً كان الدم أو كثيراً، كما قال المحقّق المجلسي في «البحار»: «وأمّا الإعادة مع العلم و عدمه فهو بإطلاقه مخالف للمشهور و لسائر الأخبار»[1].

وترقّى في «مرآة العقول» و«ملاذ الأخيار»، وقال: «فيظهر فرقٌ آخر بين دم الحيض وغيره من النجاسات بإعادة الجاهل فيه دونها، ولم أرَ هذا الفرق في كلام الأصحاب»[2].

وبناءً عليه: فاللازم أوّلاً غمض العين عن الرواية بالنسبة إلى حال عدم الرؤية، ثمّ التشبّث بها لإثبات عدم العفو في حال الرؤية، كما تعرف أو ستعرف من أنّ هذا النحو من الاستفادة من الأخبار أمرٌ متعارفٌ بين الأصحاب[3].

الاحتمال الثاني: المراد من قوله: «فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن

---

١. بحار الأنوار ٧٧: ٩٠.

٢. مرآة العقول ١٥: ٣٢٤، ملاذ الأخيار ٢: ٣٥٩.

٣. انظر: مصباح الفقيه ٨: ٧١.

رآه أو لم يره سواء» ليس بمعنى لزوم الإعادة مطلقاً[١]، بل المراد هو أنّ حكم القليل والكثير في الحيض سواء، ففي حالة العلم، الحكمُ هو لزوم الإعادة سواء كان قليلاً أو كثيراً، وفي حالة الجهل، الحكمُ هو عدم لزوم الإعادة سواء كان قليلاً أو كثيراً، فتدبّر جيّداً.

وبناءً على هذا الاحتمال الثاني: فيمكن التشبّث بهذه الفقرة للقول باستثناء دم الحيض عن حكم العفو، كما نُسب إلى الأصحاب كلّهم صريحاً وظاهراً[٢]، وسيأتي بعض الكلام عن ذلك في بعض الفروعات الآتية[٣]، فارتقب.

---

١. أي: في القليل والكثير مع العلم والجهل.

٢. انظر: مستمسك العروة الوثقى١: ٥٦٥.

٣. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٣٦- ١٤٠.

المطلب الثالث:
في الملحقات

الحاصـل ممّـا قلنا إلى الآن هـو العفو عن الدم الأقـلّ من الدرهم في الشـريعة الإسـلامية في الجملة، فتصحّ الصـلاة في الثوب الذي فيـه الـدم دون الدرهـم، ولكن هناك فـروع عن بعض مـا يلحق بهذا الحكم، نبحث عنها فيما يأتي:

الفرع الأوّل: في إلحاق البدن بالثوب:

قد عرفت أنّ أكثر الروايات الماضية غير دالّة على هذا المدّعى، إذ بعضها أجنبي عن المدّعى إطلاقاً، وبعضها دالٌّ على العفو عن الدم الواقع في ثوب المصلّي لا بدنها.

ثمّ هناك وجوهٌ ربما ادّعيت دلالتها على إلحاق البدن بالثوب:

الوجه الأوّل:

هو ما أفاده السيّد الخوئي بقوله: «النجس في الصلاة إذا سلبت عنه مانعيته لا يكون مانعاً عنها مطلقاً، سواء أكان في الثوب أم في البدن»[1].

وهو غريبٌ؛ إذ الكلام كلّ الكلام هو في أنّه هل سلبت المانعية عن الدم مطلقاً أو عن الدم الواقع على الثوب، فتطبيق هذه الكبرى على ما نحن فيه غير بيّن ولا مبيّن؛ فمن أين يمكن القول بأنّ الشارع إذا عفى عن الدم على الثوب عفى عن الدم على البدن أيضاً، بعد عدم دلالة الروايات على سلب المانعية عن جنس الدم؟!

ولا أدري كيف حكم بذلك، مع اعترافه -بعد قليل- بـ: «غلبة إصابة

١. التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٣٥.

الدم للثوب، لأنّ البدن مستور به غالباً؛ فما يصيب الإنسان يصيب ثوبه دون بدنه، حيث لا يصيبه غير دم القروح والجروح إلّا نادراً»[١].

وهذا السرّ الذي تفطّن به، كافٍ في اكتفاء الشارع في «مقام العفو» بالواقع على الثوب دون الواقع على البدن، كما لعلّه لا يخفى .

الوجه الثاني:

هو ما قاله العلّامة في «المنتهى»، وهذا نصّه: «لأنّ المشقّة في البدن موجودة كالثوب بل أبلغ، لكثرة وقوعها، إذ لا يتعدّى إلى الثوب غالباً إلّا منه»[٢].

وواضحٌ: الفرق بين هذا الوجه وسابقه، وقد نُسب[٣] الأوّل إلى العلّامة، ولكنّها غير صحيحة، فراجع و تأمّل.

وعلى أيّ حالٍ، فيرد على هذا الوجه:

أوّلاً: كونه بالقياس أشبه؛ إذ لم يُستشمّ من الأدلّة تعليل العفو

---

١. التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٣٥.

٢. منتهى المطلب ٣: ٢٥٥.

٣. انظر: دليل العروة الوثقى (للشيخ حسين الحلّي) ٢: ٢٨٢. وهذا نصّه: «مع فرض عدم المانعية لا يفرّق بين أن تكون في الثوب أو في البدن، كما حكي عن المنتهى».

برفع المشقّة، بحيث يعدّ هذا الحدّ من المشقّة حيثيةً تعليليةً أو تقييديةً للحكم.

ومن العجيب: أنّه قبل أسطر ذكر في بحث آخر: «أنّ المشقّة غير مضبوطة، فلا تعتبر في التعليل»[1]، فكيف استدلّ بها هنا؟ راجع و تدبّر.

وثانياً: أنّ الدم في البدن لا يخلو من وجهين: إمّا دم القروح والجروح، و إمّا غير ذلك كالدم المترشّح من الغير، فالأوّل معفوّ عنه بشكل مستقلّ في الجملة، فالكلام هو عن الثاني وغير ثابت أشدّيةُ المشقّة، لأنّ البدن مستورٌ بالثوب غالباً، كما عرفت، فتأمّل.

وثالثاً: أيّة مشقة في إزالة الدم وحدَه، مع وجوب الإزالة فيما عداه من النجاسات قلّ أو كثُر، بل في غيره من الدماء؟ ذكره في «الحدائق»[2]، فتأمّل.

الوجه الثالث:

هو الاستدلال بمعتبرة مثنّى بن عبدالسلام[3]؛ فإنّها صريحةٌ في العفو عن البدن، وقد عرفت اعتبارها سنداً و إمكانَ توجيه دلالتها.

---

١. منتهى المطلب ٣: ٢٥٥.

٢. انظر: الحدائق الناضرة ٥: ٣٠٨.

٣. رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ٦١.

مضافاً إلى: أنّ شذوذ فقرةٍ من الرواية لا يوجب ترك العمل بها على الإطلاق، إلّا إذا أوجب عدم الوثوق بصدورها عن المعصوم أو أثّر في الاستظهار منها، فليتأمّل.

وفيما نحن فيه: لو سُلّم الشذوذ في الحمّصة، فلا يؤثّر ذلك في كيفية الاستظهار من الرواية في سائر فقراته، فتكون -بعدُ- صريحةً في حكم الدم على البدن، كما تفطّن إليه غير واحد من فقهائنا[1].

الوجه الرابع:

هو التشبّث بعموم الجواب في بعض روايات الباب بعد عدم تخصيصه بخصوص السؤال؛ قال في «الجواهر»: «قد يظهر من التأمّل

---

١. وقد مرّت الإشارة إلى كلام المحقّق الهمداني. ولا بأس هنا بأن نشير إلى كلامه مرّةً أُخرى، حيث قال: «وهذه الرواية وإن كانت صريحةً في العفو عن البدن في الجملة إلّا أنّ ما فيها -من التحديد بالحمّصة- مخالفٌ للفتاوى والنصوص الآتية، ولذا قد يناقش فيها بأنّها من الشواذّ التي لا يصحّ الاعتماد عليها.
ويمكن التفصّي عن ذلك: بأنّ مخالفة الرواية للفتاوى والنصوص من جهةٍ لا توجب اطّراحها بالمرّة حتّى بالنسبة إلى الحكم الذي لا معارض له -أعني أصل العفو-؛ فإنّ هذا النحو من المخالفة في الأخبار الصادرة عن الأئمّة عليهم السلام فوق حدّ الإحصاء، و مقتضاها ليس إلّا ارتكاب التأويل في مورد التنافي بما لا ينافي سائر الأخبار إن أمكن، و إلّا يردّ علمه من هذه الجهة إلى أهله» مصباح الفقيه ٨: ٧١.

في أجوبتها إرادةُ بيان قاعدة لا تختصّ به[١]، وأنّه من باب المثال، خصوصاً حسن «ابن مسلم»، بل[٢] لعلّه من العامّ الذي لا يخصّه موردُه من السؤال»[٣].

ومراده من حسن «ابن مسلم» هو: ما نقلناه لك في المطلب الثاني، ولا بأسَ بنقله هنا مرّةً أُخرى: محمّد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد بن مسلم قال: قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة؟ قال: «إن رأيته وعليك ثوب غيره فاطرَحْه وصلّ. وإن لم يكن عليك ثوب غيره، فامضِ في صلاتك ولا إعادةَ عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم. وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء رأيتَه قبل أو لم تره، وإذا كنتَ قد رأيتَه وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعتَ غَسله وصلَّيت فيه صلاةً كثيرةً فأعِد ما صلّيت فيه»[٤].

أقول: كان نظر صاحب «الجواهر» إلى ذيل الرواية، وهو قوله: «وما كان أقلّ...»؛ فلو كان الموصول عبارةً عن «الدم الذي يكون

---

١. أي بالثوب.
٢. تأمّل في وجه تعبيره بـ: «بل».
٣. جواهر الكلام ٦: ١٠٨.
٤. وسائل الشيعة ٣: ٤٣١، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثنى، ح ٦.

في الثوب»، فلا يدلّ على المدّعى أصلاً، ولكن لو كان المراد منه هو «الدم»، فلتلك الاستفادة وجهٌ، فافهم.

بل: لو تمّت هذه الاستفادة لأمكن القول بعدم انحصارها في هذا الخبر، فمثله في هذه الجهة غيره، إذ بناءً على إرجاع الضمير بالدم المطلق لا الدم الواقع على الثوب، فأمكن القول بالتسوية بين الثوب والبدن في غيره أيضاً، كرواية ابن أبي يعفور[1]، بل كرواية إسماعيل الجعفي[2] -خصوصاً بناءً على عدم كون صدرها من كلام الإمام عليه السلام، كما احتملناه-، وكرواية الحلبي المتقدّمة[3]، فافهم.

الوجه الخامس:

هو التشبّث بمعتبرة ابن مسلم من جهة أُخرى غير ما مرّ في الوجه الرابع؛ قال سماحة الجدّ في تقريب الاستدلال بها: «فإنّ قوله عليه السلام: «وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء» ظاهرٌ في أنّ القليل منه لأجل قلّته ليس بشيء، ولا يكون مانعاً، وأنّ القلّة -بما هي- تمام الموضوع لعدم المانعية، ولو كان الثوب دخيلاً في الحكم لم يتّجه ذلك التعبير»[4].

---

١. رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ٢٠.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ٢٢.

٣. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ٩٣.

٤. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٢.

ويمكن مناقشته: بأنّه لا ريبَ في أنّ للقلّة تأثيراً في الحكم، أمّا أنّه تمام الموضوع له فلا يمكن إثباته، إذ فرض الرواية هو وقوع الدم على الثوب.

ألا ترى: أنّه إذا سأل سائل: «أنّ المسافر إذا وصل إلى حدّ الترخّص هل يقصّر صلاته؟»، فأُجيب: «إن نوى السفر بما يزيد على الحدّ الشرعي فيقصّر»، لا يمكن القول بأنّ الجواب ظاهرٌ في أنّ نيّة السفر هي تمام العلّة للقصر ولو كان الناوي في بيته!

الوجه السادس:

هو صدر رواية أبي بصير[1]؛ فإنّه غير مختصٍّ بالثوب.

إن قلت: ولكن في ذيلها ذُكر الثوب،

قلنا بمقالة جدّنا حيث أفاد: «وأمّا ذكر الثوب في التعليل الراجع إلى المستثنى، فالمقطوع عدم قيديته، بل ذُكر من باب المثال؛ ضرورة وجوب تطهير البدن كالثوب عن دم الحيض، فلا يجوز تقديره في الصدر ودعوى دخالته في الحكم»[2].

---

١. وقد مرّت آنفاً، وهذا نصّها: «لا تعاد الصلاة من دم تُبصِرُه غير دم الحيض؛ فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يَرَه سواء» وسائل الشيعة ٣: ٤٣٢، ب الدماء التي لا يعفى من قليلها، ح ١.

٢. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٢.

ولكنّ الإشكال يأتي من جانب آخر؛ وهو ما قد عرفت من أنّ هذه المعتبرة من حيث الدلالة مجملةٌ، وغير معلوم شمولها لمثل ما نحن فيه، أي العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم، فراجع ما شرحنا لك مفصّلاً في ذيل هذه الرواية[١].

الوجه السابع:

هو ما ذكره الإمام الخميني بقوله: «يمكن الاستئناس لعدم دخالة الثوب في الروايات بمقطوعية عدم دخالته في الدم الذي بمقدار الدرهم أو أكثر، مع أنّه مذكورٌ فيها أيضاً، فالقطع بعدم دخالته في غير المعفوّ عنه وأنّه ذكر تبعاً للسائل أو من باب المثال، يقرّب أنّ ذكره في المعفوّ عنه أيضاً كذلك؛ فإنّ التفرقة بين الفقرات خلاف ظاهر السياق وارتكاز العرف»[٢].

والإنصاف: أنّه يمكن الاستئناس به كما أفاده، بل لا يبعد الاقتناع به كقرينة في المقام.

الوجه الثامن:

الإجماع؛ فقد حكاه غير واحد من كبار الأصحاب، ولا بأسَ بنقل

---

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٠٣- ١١٠.

٢. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٣.

عبارة «مفتاح الكرامة» حيث جمع الدعاوي، وهذا نصّه -مع تنظيم منّا-: «الأصحاب في المسألة على أنحاء ثلاثة.

النحو الأوّل: ففي الفقيه والهداية والمقنعة والمبسوط والمراسم: الاقتصار على الثوب، مع عدم التعرّض للبدن، وفي الغنية الإجماع فيه[١]، ونسبه[٢] الفاضل[٣] في شرحه إلى كثير، و نقل عن الخلاف الاقتصار أيضاً[٤]، و الموجود ما يأتي[٥].

النحو الثاني: و في الإنتصار و السرائر و الشرائع و الجامع و التحرير و كشف الحقّ و التذكرة و الذكرى و كشف الالتباس و الخلاف -على ما في نسختي[٦]- وظاهر اللمعة ذكر الثوب والبدن. و في الكشف[٧] نسبته إلى الإمامية. وفي الخلاف والإنتصار والتحرير والتذكرة وكشف

١. أي في الثوب.
٢. أي نسب الاقتصار على الثوب من دون التعرّض للبدن، انظر: كشف اللثام: ١: ٤٢٦.
٣. أي الفاضل الهندي صاحب كتاب «كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام».
٤. انظر: كشف اللثام: ١: ٤٢٦.
٥. إليك عبارة الخلاف: «جميع النجاسات يجب إزالتها عن الثياب و البدن، قليلاًكان أو كثيراً، إلّا الدم؛ فإنّ له ثلاثة أحوال...» [الخلاف ١: ٤٧٦]، فليتدبّر.
٦. وقد مرّ نقل عبارة الشيخ في «الخلاف»، فراجع و تدبّر.
٧. أي «نهج الحقّ وكشف الصدق» للعلّامة الحلّي.

الالتباس الإجماع عليه. وفي الذكرى: «ونقل فيه الإجماع»[١].

النحو الثالث: وأُطلق العفو من غير تعرّض للثوب والبدن في المعتبر والإرشاد والمختلف والمنتهى والدروس والمدارك والدلائل والذخيرة، وفيها جميعاً -ما عدا الإرشاد والدروس- نُقل الإجماع»، انتهى النقل عن «مفتاح الكرامة»[٢].

ونِعم القول في هذا المجال هو ما أفاده الشيخ الأعظم بقوله: «فالعمدة في إلحاق البدن بالثوب تارةً، والثوب بالبدن أُخرى -إلى غير ذلك من التعدّيات عن ظواهر النصوص- هو الإجماع المستفاد من إرسالهم المسألةَ إرسالَ المسلّمات المفروغ عنها، لا من مشاهدة فتاوي كلّ واحد منهم حتّى يستبعد الاطلاع عليها. ومن هنا يمكن تحصيل الإجماع في رؤوس المسائل التي نعلم بعدم تعرّض الفقهاء لها عادةً من فتوى جماعة قليلة، فضلاً عن فتوى المشهور»[٣].

الوجه التاسع:

الاستظهار من العكس؛ بمعنى أنّه لو قال المولى لعاب الكلب

---

١. انظر: ذكرى الشيعة ١: ١٣٦.

٢. مفتاح الكرامة ٢: ١٠٢-١٠٤.

٣. كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ٥: ٢٤١.

إذا وقع على الثوب لا يجوز الصلاة معه، فنستظهر منه أنّ هذا الكلام ناظرٌ إلى مانعية اللعاب، ولا خصوصية للثوب في الباب، فإذن حيث عفي عن الدم أيضاً كان التركيز على سلب المانعية عن الدم ولا خصوصية للثوب، فتأمّل.

كما يمكن دعوى ذلك في معتبرة أبي بصير؛ حيث لا يشك أحد في أنّ قوله: «غير دم الحيض فإنّ قليله أو كثيره في الثوب إن رآه أو لم يرَه سواء» ظاهرٌ في مانعية الدم مطلقاً، لا خصوص مانعيته فيما إذا كان على ثوب المصلّي لا بدنه، فتأمّل.

الفرع الثاني: في إلحاق دم الغير بدم المصلّي:

وهناك نظريتان:

أُولاهما: عدم الإلحاق:

وقوّاها صاحب «الحدائق»، وقال: «ويُلحق بدم الحيض هنا في وجوب إزالة قليله وكثيره دمُ الغير، لمرفوعة البرقي عن الصادق عليه السلام قال: «دمك أنظف من دم غيرك إذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس، وإن كان دم غيرك قليلاً أو كثيراً فاغسله»[1]. ولم أقف على من تنبّه ونبّه على هذا الكلام إلّا الأمين الأسترآبادي؛ فإنّه ذكره واختاره، وإلى هذه الرواية أشار أيضاً في كتاب الفقه الرضوي، فقال: «وأروي: أنّ دمك ليس مثل دم غيرك». والله العالم»[2].

وفيه -مضافاً إلى أنّه لو كان هذا هو حكم الشرع أو منسوباً إليه، لَبان في الروايات و الفتاوي ولتعرّض إليه الأصحاب بعد وجود الإطلاقات الماضي نقلُها، بشهادة ما نقلنا عن الشيخ الأعظم في

---

١. الكافي ٣: ٥٩، ب الثوب يصيبه الدم والمدّة، ح ٧.

٢. الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٨.

مثل هذه المسائل، فتدبّر[١]-: أنّ الروايتين اللتين استدلّ بهما غير قابلتين له لضعفهما سنداً ودلالةً.

أمّا الثانية: مضافاً إلى عدم اعتبار مصدرها: فمجملةٌ لا يُعلم مدى دلالتها، ولا يمكن تقييد المطلقات بها، كما لا يكاد يخفى.

بل لقائل أن يستظهر منها: أنّه في مقام الميز بين دم الإنسان وغير الإنسان من البعوض والبراغيث، ولا بأس بنقل الفقرة من الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، وهذا نصّه: «وروي في دم دماميل يصيب الثوب والبدن أنّه قال: يجوز فيه الصلاة، وأروي: أنّه لا يجوز. وروي أنّه لا بأس بدم البعوض والبراغيث، وأروي: دمك ليس مثل دم غيرك»[٢].

فلعلّ الظاهر منها: -بقرينة مقابلة قوله: «أروي لا يجوز»، مع قوله: «روي في دماميل»- مقابلة قوله: «أروي دمك ليس مثل دم غيرك» لقوله: «روي أنّه لا بأس بدم البعوض والبراغيث»، فلا ربط له بدم غير المصلّي من أفراد البشر، فتدبّر.

---

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٢١.

٢. فقه الرضا عليه السلام: ٣٠٣.

وأمّا الأُولى -مضافاً إلى الرفع في سندها-[١]: فلا يمكن الركون إلى ما يظهر منها من الدلالة على طهارة الدم في الجملة، كما مرّ تقريبه في كلمات السيّد الخوئي تذييلاً لرواية مثنّى بن عبدالسلام؛ حيث قال: «إذ الأمر بغَسل شيء إرشادٌ إلى نجاسته، كما أنّ نفي وجوبه إرشاد إلى طهارته»[٢].

ومن اللطيف: أنّ السيّد الخوئي الذي أشكل على دلالة رواية مثنّى بهذا الإشكال، قال في حقّ هذه المرفوعة ما هذا نصّه: «فإنّ الرواية المستدلّ بها على التفصيل المدّعى وإن كانت لا بأس بدلالتها، إلّا أنّها ضعيفةٌ بحسب السند لكونها مرفوعةً، ولم يعمل بها الأصحاب»[٣]، فتأمّل.

ثانيتهما: الإلحاق:

ويستدلّ لها بإطلاق ما دلّ على العفو عن الدم، إذ لم يقيّد بدم المصلّي، بل الثابت في الروايات هو العفو عن جنس الدم، لا الدم

---

١. مع أنّ محمّد بن خالد الواقع في السند وإن كان ثقةً ولكن لا يمكن الركون إلى أحاديثه فيما إذا خالف سائر الروايات بهذا النحو البيّن، لما أشار إليه غير واحد من أساطين الرجال من أنّ حديثه يعرف وينكر، ويروي المراسيل وعن الضعفاء كثيراً. انظر: رجال ابن الغضائري: ٩٣/ رقم ١٣٢، رجال النجاشي: ٣٣٥/ رقم ٨٩٨.

٢. التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٣٦. وتقدّم في صفحة: ٧١.

٣. التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٣٧.

الخاصّ الخارج من بدن المصلّي نفسه، ويكفيك النظر إلى ما مرّ من الروايات.

أقول: يمكن أن يُستدلّ له بصريح ما ورد في معتبرة أبي بصير؛ حيث قال الإمام عليه السلام: «لا تعاد الصلاة من دم تُبصِرُه غير دم الحيض؛ فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يَرَه سواء»[١]، لوضوح أنّ استثناء دم الحيض في العفو عن ثوب الرجل[٢] أقوى دليل على أنّ العفو أيضاً ليس عن دمه فقط، فتأمّل[٣].

١. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٢، ب الدماء التي لا يعفى من قليلها، ح ١.

٢. بقرينة تذكير الضمير الفاعلي في قوله عليه السلام: «إن رآه أو لم يره».

٣. إشارة إلى ما قلناه سابقاً من إجمال صدر الرواية الساري إلى إجمال ذيله، فتأمّل.

الفرع الثالث: في إلحاق دم نجس العين بدم المسلم:

ويمكن أن يستدلّ على عدم الإلحاق بوجهين:

الوجه الأوّل:

أنّ الإطلاقات منصرفةٌ عنه، وإليه مال في «الحدائق»؛ حيث قال: «وأمّا دم الكافر وأخويه[١] فالظاهر أنّه لا عمومَ في الأخبار المتقدّمة على وجهٍ يشمله، إذ لا يخفى أنّ المتبادر من الدم فيها إنّما هو الأفراد الشائعة المتكاثرة المعتادة المتكرّرة الوقوع، كما صرّحوا به في غير مقام، من أنّ إطلاق الأخبار إنّما ينصرف إلى الأفراد المتكثّرة الوقوع دون الفروض النادرة التي ربّما لا تقع مدّة العمر ولو مرّةً واحدةً.

فالواجب هو الحمل على الأفراد المتعارفة من دم الإنسان أو الحيوانات التي يتعارف ذبحها أو نحو ذلك، وحينئذٍ يبقى على وجوب الإزالة وعدم الدخول تحت عموم أخبار العفو، ولا ريبَ أنّ الاحتياط يقتضيه»[٢].

أقول: لا ريب أنّ كلامه موافقٌ للاحتياط، ولكن لا يكون قابلاً للاستدلال على عدم تعلّق العفو بدم الكافر وغيره؛ فإنّ الكبرى

---

١. مراده: الكلب والخنزير.

٢. الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٨.

التي ادّعاها ولو سلّمت تماميتها، ولكن انطباقها على الكافر ممّا لا وجه له؛ فإنّه ليس من الفروض النادرة التي ربّما لا تقع مدّة العمر ولو مرّةً واحدةً؛ فإنّ مواجهة الكافر في التجارة أو الجهاد ليس من الفرض المذكور كما لعلّه واضحٌ.

فالتشبّث بالإطلاقات متينٌ، خصوصاً مع عدم تعرّض القدماء بالمسألة الدالّ على عدم الفرق بين الدماء إلّا الحيض، فتدبّر.

مضافاً إلى: أنّه هل التزم نفس هذا المحقّق بعدم استفادة نجاسة دم الكافر من الدليل الدالّ على نجاسة الدم بقول مطلق، مستدلّاً بأنّه منصرفٌ عن دم الكافر؟ كلّا! فيُعلم أنّ الانصراف في غير محلّه، فتدبّر جيّداً.

الوجه الثاني:

أنّ دم نجس العين دائماً متأثّرٌ من بدنه ولا عفو عن بدنه، فدم الكافر وإن لم يكن بنفسه مانعاً، ولكن يمنع عن الصلاة لحصول حكم طارىء وهو ملاقاته لبدنه.

وقد استدلّ بهذا الوجه العلّامة[١]، وقال في «تذكرته»: «يلحق به[٢]

---

١. ولعلّ الأصل في هذا الاستدلال هو المحقّق في «المعتبر»؛ حيث قال: «وألحق بعض فقهاء قم منّا دم الكلب والخنزير، ولم يُعطنا العلّة، ولعلّه نظر إلى ملاقاته جسدهما، ونجاسة جسدهما غير معفوّ عنه» المعتبر١: ٤٢٩.

٢. أي بدم الحيض.

أيضاً دم الكافر، والضابط دمُ نجس العين، لحصول حكم طارىءٍ للدم، وهو ملاقاته لنجس العين، وكذا كلّ دمٍ أصابه نجاسةُ غيره»[١].

ووضّحه في «المعالم» بقوله: «العفو الثابت في مسألتنا هذه... متعلّق بنجاسة الدم من حيث هي، فإذا انضمّ إليها حيثية أُخرى كملاقاة جسم نجس، كان لتلك الحيثية المنضمّة إليها حكم نفسها لو انفردت»[٢].

وقد استشكل عليه في «الحدائق» بقوله: «لا يخفى أنّ صحّة ما ذكره مبني على أمرين:

أحدهما: اعتبار الحيثية التي ادّعاها في المقام، ولا دليل عليه ظاهراً؛ فإنّ إطلاق الدم أعمّ من ذلك، والحكم مترتّبٌ عليه.

وثانيهما: استفادة النجاسة بملاقاة نجاسة أُخرى زيادةَ نجاسةٍ على ما كانت عليه، وهو محلّ غموضٍ لا مدرك له من الأخبار»[٣].

---

١. تذكرة الفقهاء ١: ٧٣.

٢. معالم الدين و ملاذ المجتهدين (قسم الفقه) ٢: ٥٨٨.

٣. انظر: الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٧-٣٢٨. وهذا نصّ كلامه المفصّل في هذا المجال: «وبالجملة: فالحكم باستثناء دم الحيض من البين ممّا لا إشكال فيه، وإنّما الإشكال فيما أُلحق به، حيث عزي إلى الشيخ إلحاقُ دم الاستحاضة والنفاس بدم الحيض في وجوب إزالة قليله وكثيره. قال المحقّق في المعتبر -بعد نقل ذلك عن الشيخ-: «ولعلّه نظر إلى تغليظ

نجاسته، لأنّه يوجب الغَسل، واختصاصه بهذه المزيّة يدلّ على قوّة نجاسته على باقي الدماء، فغلظ حكمُه في الإزالة».

ثمّ قال: «وألحق بعض فقهاء قم دمَ الكلب والخنزير، ولم يُعطنا العلّة، ولعلّه نظر إلى ملاقاته جسدَهما، ونجاسةُ جسدهما غير معفوّ عنها». انتهى.

وقد حكى العلّامة في المختلف إلحاق دم الكلب والخنزير والكافر بالدماء الثلاثة عن القطب الراوندي وابن حمزة، وحكى عن ابن إدريس المنع من ذلك مدّعياً أنّه خلاف إجماع الإمامية.

ثمّ اختار العلّامة الإلحاق، ووجّهه بأنّ المعفوّ عنه إنّما هو نجاسة الدم، والدم الخارج من الكلب والخنزير والكافر يلاقي أجسامها، فتتضاعف نجاستُه، ويكتسب بملاقاة الأجسام النجسة نجاسةً أُخرى غير نجاسة الدم، وتلك لم يُعفَ عنها، كما لو أصاب الدم المعفوّ عنه نجاسة غير الدم، فإنّه يجب إزالته مطلقاً. قال: «وابن إدريس لم يتفطّن لذلك فشنع على قطب الدين بغير الحقّ». انتهى.

وظاهره في المعالم الميل إلى ما ذكره العلّامة في هذا المقام، حيث قال -بعد نقل كلام العلامة المذكور-: «قلت: العجب من غفلة ابن إدريس عن ملاحظة هذا الاعتبار الذي حرّره العلامة، ونبّه عليه المحقّق، مع تنبهه لمثله في ظاهر كلامه السابق في البحث عمّا ينزح لموت الإنسان في البئر؛ حيث فرّق في ذلك بين المسلم والكافر، وأنكر عليه الجماعة فيه أشدّ الإنكار، ونحن صوّبنا رأيه هناك، وأوضحنا المقام بما لا مزيد عليه. فكيف انعكست القضية هنا، فصار هو إلى الإنكار، ورجعوا هم إلى الاعتراف، والمدرك في المقامين واحد؟ وربّما كان مراد ابن إدريس هنا خلاف ما أفهمَه ظاهرُ كلامه الذي حكوه عنه.

وعلى كلّ حال، فالحقّ أنّ الحيثية مرعيةٌ في جميع هذه المواضع، والحكم منوطٌ بها؛ فإنّ العفو الثابت في مسألتنا هذه -على ما سيأتي بيانه- متعلّقٌ بنجاسة الدم من حيث هي، فإذا انضمّ إليها حيثية أُخرى كملاقاة جسم

وفيه:

أوّلاً: أنّ عدم اعتبار الحيثية وعدم تأثيرها بعد القطع بوجودها بحاجةٍ إلى الدليل، إذ يكفي في عدم العفو تأثير كلّ مؤثّر أثرَه سواء كان من باب الزيادة والتضاعف والتشديد، أم لم يكن.

وهذا موافقٌ للقواعد؛ ولذلك إنّ القول بالعفو عن الدم الملاقي لنجس العين، -بعد ثبوت الملاقاة وثبوت قوّة التنجيس في بدنه- محتاجٌ إلى دليل دالّ على عدم تأثير نجس العين في الدم مطلقاً، فتدبّر.

وثانياً: أنّ الإطلاق الذي ادّعاه -وهو إطلاق الدم من حيث الملاقاة وعدمها- فغير موجود، إذ لا إطلاقَ لأدلّة العفو عن الدم إلّا من حيث ذات الدم وصنوفه، لا من حيث ملاقاة الدم بنجس آخر، كما هو واضحٌ في جميع المطلقات، فكما أنّ أدلّة طهارة الماء إنّما تدلّ على طهارته من حيث الذات والصنوف ولا إطلاق لها بالنسبة

نجس، كان لتلك الحيثية المنضمّة إليها حكم نفسها لو انفردت. انتهى.

أقول: لا يخفى أنّ صحّة ما ذكره مبني على أمرين:

أحدهما: اعتبار الحيثية التي ادّعاها في المقام، ولا دليل عليه ظاهراً؛ فإنّ إطلاق الدم أعمّ من ذلك، والحكم مترتّب عليه.

وثانيهما: استفادة النجاسة بملاقاة نجاسة أُخرى زيادةَ نجاسةٍ على ما كانت عليه، وهو محلّ غموض لا مدرك له من الأخبار، وإن كان جارياً في كلامهم، وبذلك يظهر الإشكال فيما ذكره ووجّه به كلام العلّامة».

إلى حالة الملاقاة، فكذلك الحال في أدلّة العفو، كما لعلّه غير خفي.

نعم؛ أمكن التشبّث بالإطلاق من وجه آخر، كما سيجيء إن شاء الله، فارتقب.

وثالثاً: أنّ دعوى كون النجاسة من الأُمور المشككة في الشريعة ليست غريبةً، فليتتبّع وليتأمّل.

والتحقيق أن يقال: إنّ أدلّة العفو عن الدرهم في نفس الوقت مطلقاتٌ ومقيِّداتٌ:

أمّا أنّها مطلقات: فبالنسبة إلى الدم وصنوفه؛ أي سواء كان دم نجس العين أم لا، وهذان صنفان للدم يكونان تحت الإطلاق[١].

وأمّا أنّها مقيِّدات: فبالنسبة إلى ما يدلّ على وجوب غَسل النجس مطلقاً؛ وقد قيّدته بالنسبة إلى الدم، فبقي بالنسبة إلى سائر النجاسات محكمةً.

أمّا بالنسبة إلى دم نجس العين: فالظاهر أنّ إطلاق المقيّد مقدّمٌ

١. ويتفاوت عن الدم الملاقي وغير الملاقي، اللذين يعدّان حالتان للدم لا صنفان له من حيث ذاته، فتبصّر، وبه يمتاز ما قلنا عن الإطلاق الذي ادّعاه صاحب «الحدائق»، وقد عرفت الإشكال فيه.

على إطلاق المطلق، وبه يعلم ثبوت العفو عن دم نجس العين، وكأنّه واضحٌ لا غبارَ عليه.

هذا من حيث ذاته، أمّا من حيث ملاقاته لبدنه، فأمكن الذهاب إلى عدم كونها موجبةً لخروج الدم عن ساحة العفو، ولعلّه يكفي في المقام الإشارة إلى بيانين:

أوّلهما: ما يظهر من كلام المحقّق الآخوند الخراساني في رسالته الفقهية المسمّاة بـ: «اللمعات النيّرة»، وهذا نصّه: «أمّا دم الكافر ودم الميتة من المأكول، فالظاهر شمول إطلاق العفو لهما، لعدم العلم بعروض نجاسة أُخرى عليهما، لو لا العلم بعدم العروض لاستحالة حصول الحاصل واجتماع المثلين.

نعم؛ يمكن اشتداد نجاستهما لو كانت ممّا يقبل، لكنّه ليس ممّا يوجب وضوح حدوث حيثية أُخرى غير حيثية العفو، كما لا يخفى»[1].

أضف إلى ذلك: أنّ تأثّر الدم من البدن فرع الالتزام بتغاير جهة نجاستهما، كما يمكن الالتزام به في الدم الملاقي للبول، أمّا بدن الكافر فلا يتّضح كونه حاملاً لنجاسة متغايرة مع نجاسة دمه من حيث الجهة، كما سيأتي الإشارة إليه في البيان الآتي:

---

١. اللمعات النيرة ١: ١٢٠.

ثانيهما: ما نبّه إليه المحقّق الهمداني بقوله: «إنّ اكتساب دم الكلب أو أحد أخويه نجاسةً عرضيةً بملاقاة أجزائه، مع مشاركته لها في الجهة المقتضية لنجاستها -و هي كونه جزءً من الكلب ونحوه- غير معقول، لأنّ الأجزاء نجاستها من هذه الجهة متماثلة، فلا يعقل أن ينفعل أحد المتماثلين بملاقاة الآخر[1].

نعم؛ لو كان للجزء الذي لاقاه جهةٌ أُخرى مخصوصةٌ به مقتضيةٌ لنجاسةٍ أيضاً من تلك الجهة -كما لو لاقى بوله أو منيّه وكانت الجهة المخصوصة بالبول أو المني مؤثّرةً في اشتداد نجاسته أو تضاعفها- أمكن انفعال الدم واكتسابُه الصفةَ المخصوصة به بملاقاته له، وهذا بخلاف ما لو لاقى لحمَه الذي ليس له جهةٌ مقتضيةٌ لنجاسةٍ إلّا وكان الدم واجداً لها بالذات».

وأضاف إلى مقالته: «وثبوت العفو عن الدم في الجملة بدليل تعبّدي لا يصحّح قبوله للانفعال بملاقاة ما هو مثله في النجاسة، فملاقاة دم الكلب لسائر أجزائه التي ليس لها جهةٌ مقتضيةٌ لنجاستها عدا جزئيتها للكلب، ليست إلّا كملاقاة الدم القليل الذي أصاب الثوب للدم الكثير الذي انفصل عنه»[2].

---

١. كما إذا لاقى قطرة من دمك قطرةً أُخرى من دمك أو دم غيرك.

٢. مصباح الفقيه ٨: ٩٠.

وبالجملة: الحقّ هو ما أنتج هذا المحقّق الكبير في آخر مطافه حيث أفاد: «إنّ الأخبار بظاهرها تعمّ دم نجس العين، وحينئذٍ نقول: لا مقتضي لصرفها عن هذا الظاهر، إذ لا دليلَ على عدم جواز الصلاة في دم الكافر وشبهه، بل ولا في سائر أجزائه، عدا العمومات الدالّة على إزالة الدم وغيره من النجاسات، المخصّصة بأخبار العفو، كما لا يخفى على المتأمّل. فالأظهر عدم الفرق بين دم نجس العين وغيره»[١].

وبه يعلم: أنّه لو لاقى الدم بولاً، فغير معفوّ على الظاهر، ولا أقلّ من لزوم الاحتياط فيه، لما عرفت آنفاً، مضافاً إلى قوّة القول بأنّه ليس لأدلّة العفو إطلاق من هذه الجهة، إذ إنّها في مقام بيان العفو عن الدم بما هو دم لا بما هو ملاقي لغيره، ولكن في دم نجس العين لمّا لم يثبت تأثّر الدم من البدن فنحكم بالعفو دون البول، لا سيّما بعد عدم استثنائه في كلمات الأقدمين من الأصحاب بحيث أنكره ابن إدريس، وجعله «خلاف مذهب الإمامية»[٢].

وعلى كلّ حال: المسألة لا تخلو من غموض، فالاحتياط حسنٌ على كلّ حال، والله العالم.

---

١. مصباح الفقيه ٨: ٩٣.

٢. انظر: السرائر ١: ١٧٧.

الفرع الرابع: في إلحاق الحيض:

فيدلّ على عدم العفو عنه معتبرة أبي بصير، وهي الرواية التاسعة التي نقلناها لك آنفاً[١]، وقد عرفت تماميتها سنداً ودلالةً.

فلا نحتاج إلى التطويل، خصوصاً بعد استفاضة نقل الإجماع على عدم العفو عنه، وعدم العثور على مخالف من قدماء الأصحاب ومتأخّريهم، ويكفيك النظر إلى عبارة «مفتاح الكرامة» الآتية[٢].

نعم؛ أشكل غير واحد من المعاصرين في استثناء الحيض، منكرين للإجماع مضعّفين للرواية، ولعلّ الرأس فيهم هو السيّد الخوئي؛ حيث أشكل على الرواية بإشكالين، وعلى الإجماع بإشكال:

أمّا الإشكالان على الرواية:

فأوّلهما: ما أشار إليه بقوله: «إنّ الرواية مقطوعةٌ وغير مسندة إلى الإمام عليه السلام، وإنّما هو كلامٌ من أبي بصير؛ حيث قال: «لا تعاد ..»»[٣].

---

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٠٣.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٣٨.

٣. التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٣٨.

وكان نظر المستشكل إلى: المرويّة في بعض نسخ «التهذيب»؛ حيث لم يرد فيه إسناد أبي بصير إلى الإمام عليه السلام.

وفيه: أوّلاً: مكانة أبي بصير ونقل روايته في المجاميع المعتبرة كافٍ في إيراث الاطمئنان على كون الرواية عن الإمام عليه السلام لا عن اجتهاده أو اجتهاد صاحبي المجاميع.

وثانياً: أنّ الموجود في «الكافي» و«التهذيب» و غيرهما هو نقل الرواية عن الإمام عليه السلام؛ ففي «الكافي» يكون السند هكذا: «عن أبي عبدالله أو أبي جعفر»[1]، وفي نسخة «التهذيب» الموجودة في البرنامج: «عن أبي عبدالله وأبي جعفر»[2].

وعليه: فلا يمكن الخضوع لهذا الإشكال، كما أنّ نفس السيّد الخوئي أيضاً لم يقبله[3].

ثانيهما: ضعف سنده بأبي سعيد المكاري الذي لم يرد فيه توثيق، وقد عرفت حاله فيما أسلفنا تذييلاً للرواية التاسعة[4].

والحاصل: اعتبار الرواية من حيث السند.

---

١. الكافي ٣: ٤٠٥، ب يصلى في الثوب وهو غير طاهر عالما أو جاهلا، ح ٣.
٢. تهذيب الأحكام ١: ٢٥٧، ب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات، ح٣٢.
٣. انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٣٨.
٤.

أمّا إشكاله على الإجماع: فهو ما أشار إليه بقوله: «أمّا الإجماع المدّعى، فنحن لو لم نجزم بعدم تحقّق إجماع تعبّدي، فلا أقلّ من أن لا نجزم بتحقّقه، إذ من المحتمل أن لا يصل إليهم الحكم يداً بيد ويعتمدوا في ذلك على الرواية المتقدّمة، ومعه يكون استثناء دم الحيض مبنيّاً على الاحتياط»[١].

أقول: يكفينا في الاقتناع بوجود الإجماع في المقام، النظرُ إلى عبارة «مفتاح الكرامة»؛ حيث قال -في شرح قول العلّامة: «إلّا دم الحيض والاستحاضة والنفاس»- ما هذا نصّه: «كما في الوسيلة والمراسم والغنية والسرائر والشرائع وكشف الحقّ[٢] وغيرها، ككتب الشهيدين وظاهر الخلاف. «وهو من دين الإمامية» كما في ظاهر كشف الحقّ. «و عليه الإجماع»، كما في الغنية. «ولا خلاف فيه»، كما في السرائر وظاهر الخلاف. وفي التذكرة نسبة الخلاف فيه إلى أحمد[٣]. وفي الهداية[٤] الاقتصار على دم الحيض. وفي الانتصار

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٤٠٨، فالظاهر منه الحكم بالاحتياط، وصريح بعض تلامذته كون الاحتياط استحبابياً. انظر: مناهج الصالحين (للشيخ الفيّاض) ١: ١٨٣.

٢. مراده: نهج الحق وكشف الصدق، للعلّامة الحلّي، انظر: ٤١٩.

٣. و فيه إشارة إلى عدم الخلاف بيننا.

٤. للصدوق.

اقتصر أوّلاً على دم الحيض، وفي الاحتجاج على المسألة شارك معه دم النفاس وألحقه به. وفي المعتبر استثناء الحيض ونسبة ذلك إلى الأصحاب، وأسند إلحاق الدمين به إلى الشيخ، كما في النافع. وفي جامع المقاصد إسناد الحكم في الحيض إلى الأصحاب، ثمّ قال: «و ألحقوا به دم الاستحاضة والنفاس». وفي كشف الالتباس إسناد استثناء الحيض إلى ابن بابويه والمرتضى والشيخين وأتباعهما، واستثناءِ الدمين إلى الشيخ. وفي الدلائل أنّ الأصحاب قاطبةً قاطعون باستثناء دم الحيض، وألحق به الشيخ دم الاستحاضة والنفاس، ومثله في المدارك. وفي التنقيح الإجماع على استثناء دم الحيض. وفي شرح الفاضل[1] الاتفاق على دم الحيض، وألحق به الشيخ ومن تبعه الدمين. وفي الذخيرة وشرح الأستاذ[2] أنّ استثناء دم الحيض مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً»[3].

والإنصاف: أنّ عدم الركون إلى مثل هذه العبارات واحتمال اتّكالهم جميعاً على روايةٍ -قد عرفت بوجود إشكالٍ ما في سندها- تعسّفٌ إلا لمن يقول بعدم حجّية الإجماع مطلقاً.

١. في كشف اللثام.
٢. المراد منه المجدّد البهبهاني في «مصابيح الظلام».
٣. مفتاح الكرامة٢: ١١٣.

أضف إلى ذلك: ما احتمله صاحب «الجواهر» من انصراف أدلّة العفو عن الحيض، من جهة اختصاص الخطاب فيها بالذكور، واحتمال إصابة ثيابهم من دم الحائض نادرٌ بالضرورة[١]، وفيه نظر[٢].

١. انظر: جواهر الكلام ٦: ١٢٠.

٢. وسيجيء مناقشته في صفحة: ١٥٤.

الفرع الخامس: في إلحاق النفاس:

ليس في روايات هذه المسألة ما أمكن التشبّث به لاستثنائه من الدم المعفوّ، فالحكم به صعبٌ، وقد بذل غير واحد من الفحول لإثبات إلحاقه بدم الحيض و القول بعدم العفو عنه.

و إليك ما يستدلّ به:

الدليل الأوّل: الإجماع في نفس هذه المسألة:

وقد عرفت من عبارة «مفتاح الكرامة» عدم الخلاف في عدم العفو عن دم النفاس، بل قد ادّعى غير واحد منهم الإجماع بالنسبة إليه، كابن زهرة في الغنية؛ حيث قال: «وهذا بخلاف دم الحيض والاستحاضة والنفاس؛ فإنّ الصلاة لا تجوز في ثوبٍ أصابه شيء منه، قليلاً كان أو كثيراً، كلّ ذلك بدليل الإجماع»[1]. بل عن كشف الحقّ نسبة ذلك إلى دين الإمامية[2].

و يضعّفه: أنّه -كما عرفت من عبارة «مفتاح الكرامة»- قد نسب غير واحد من الأصحاب إلحاقَ النفاس بالحيض إلى الشيخ الطوسي.

---

١. غنية النزوع: ٤١.

٢. انظر مفتاح الكرامة ٢: ١٠٣.

بل: قال الفاضل الآبي -في شرح قول المحقّق حيث قال: «وألحق الشيخ به دم الاستحاضة والنفاس.»- ما هذا نصّه: «قلت: نسب الإلحاق إليه لانفراده به، فأمّا دم الحيض فقد ذكره الثلاثة، وابنا بابويه. ومستنده رواية أبي بصير... وأمّا الدمان الآخران فلا دليلَ على وجوب إزالتهما قليلاً على حسب دم الحيض، بل هو مذهب الشيخ ومن تابعه، وربّما يكون الوجه تغليظ نجاستهما وقربهما من دم الحيض»[1].

وكذا يشعر بعدم الإجماع في النفاس: عبارة «جامع المقاصد» حيث قال -في شرح قول العلّامة: «إلّا دم الحيض والاستحاضة والنفاس»- ما هذا نصّه: «في موقوف أبي بصير: إنّ دم الحيض لا يُعفى عن كثيره ولا قليله، وعليه الأصحاب. وألحقوا به دم الاستحاضة والنفاس، لاشتراكها في إيجاب الغسل، وهو مشعرٌ بغلظ الحكم، ولأنّ دم النفاس حيض»[2].

فالظاهر منه: أنّه فرق بين الحيض وغيره؛ فبالنسة إلى الحيض قال: «وعليه الأصحاب» المشعر بأنّهم قبلوا الحكم من الشرع بواسطة قيام دليل عندهم من الرواية أو الإجماع، ولكن بالنسبة إلى النفاس والاستحاضة قال: «وألحقوا به»؛ يعني نسب الإلحاق

---

١. كشف الرموز ١: ١١٠.

٢. جامع المقاصد ١: ١٧٠.

إلى الأصحاب، لأجل عدم وجود دليل عندهم على نفس هذه المسألة، بل استدلّوا بوجوه أُخرى للإلحاق، فتدبّر.

ولعلّ: من أهمّ العبارات الموجبة للاقتناع بعدم تحقّق الإجماع بالنسبة إلى النفاس والاستحاضة هو عبارة السيّد في «الانتصار»، وننقل لك فقرات من كلامه الشريف:

منها: «وممّا تفرّدت به الإمامية: القول بأنّ الدم الذي ليس بدم حيض تجوز الصلاة في ثوب أو بدن»[1].

ومنها: «وقد مضى في صدر هذا الكتاب أنّ التفرّد بما عليه حجّةٌ واضحةٌ غير موحش، وإجماعُ هذه الفرقة هو دليلها على صحّة قولها»[2].

ومنها: «أنّه يمكن أن يكون الفرق بين دم الحيض وسائر الدماء[3]، أنّ حكم دم الحيض أغلظ بأنّه يوجب الغسل، فلهذا خولف بينه و بين غيره[4]»[5].

---

١. الانتصار: ٩٣.

٢. نفس المصدر: ٩٤.

٣. أي سائر الدماء التي عفي عنها، فتبصّر.

٤. ولعلّ هذا الاستدلال الذي أورده في مقام المحاجّة مع العامّة صار موجباً للقول بإلحاق النفاس والاستحاضة أيضاً.

٥. الانتصار: ٩٥.

ومنها: «إنّه يمكن أن يكون الفرق بين دم الحيض والنفاس **إذا جمعنا بين دم الحيض والنفاس في هذه القضية**[١]، أنّ البلوى بسائر الدماء، أعمّ من البلوى بدم الحيض والنفاس»[٢].

ولذلك كلّه: أكد صاحب «الحدائق» على أنّ: «الحكم باستثناء دم الحيض من البين ممّا لا إشكال فيه، وإنّما الإشكال فيما أُلحق به، حيث عزي إلى الشيخ إلحاقُ دم الاستحاضة والنفاس بدم الحيض في وجوب إزالة قليله وكثيره»[٣].

فأفتى في آخر بحثه: «والذي يقرب عندي في هذا المقام: أمّا بالنسبة إلى دم الاستحاضة والنفاس، فالظاهر دخولهما في عموم أخبار العفو. وما ذكروه -من استثنائهما إلحاقاً بدم الحيض نظراً إلى تساويهما في إيجاب الغُسل؛ فإنّ النفاس حيض في المعنى والاستحاضة مشتقّةٌ منه- لا يخرج عن القياس. وبناء الأحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات العليلة مجازفة محضة، كما أشرنا إليه في غير مقام»[٤].

---

١. فيظهر منه بوضوح أنّ مسألة إلحاقه به غير واضح عنده، مضافاً إلى أنّه لم يذكر الاستحاضة أصلاً.

٢. الانتصار: ٩٥.

٣. الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٦.

٤. الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٨.

والإنصاف: أنّه لا يمكن الاقتناع بثبوت هذا الإجماع بالنسبة إلى دم النفاس، والله العالم.

الدليل الثاني: الإجماع في مسألة اشتراك الحيض والنفاس في الأحكام:

وقد نُقل الإجماع على اتّحاد حكم الحيض والنفاس إلّا فيما استثني[1]،

فلو تمّ هذا الإجماع: فبعد وجود الدليل على عدم العفو عن الحيض، لصحّ الحكم بعدم العفو عن النفاس أيضاً، إذ لا يوجد هناك ما يوجب استثناء النفاس عن هذا الحكم المترتّب على الحيض.

فالعمدة في الباب النظر إلى: أنّه هل يوجد إجماع على اتّحاد حكمهما أم لا؟

وهناك بعض الشواهد التي لعلّ تجميعها يورث الاطمئنان بذلك:

الشاهد الأوّل: ما قاله المحقّق في «المعتبر»، وهذا نصّه: «والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها ويكره، كذا ذكره في المبسوط. وبمعناه

---

١. انظر: كتاب الطهارة (للإمام الخميني ٤:١٠٣).

قال في النهاية والجمل، وهو مذهب أهل العلم لا أعلم فيه خلافاً»[١].

والشاهد الثاني: ما صرّح به العلّامة في «القواعد»، وهذا نصّه: «والنفساء كالحائض في جميع الأحكام»[٢].

ومثل هذه العبارة مذكورٌ في كلمات غير واحدٍ من أكابر الأصحاب، كالشهيد الأوّل[٣]، والثاني[٤]، والكثير من شرّاح كتب المحقّق والعلّامة؛ حيث لم يخالفوا فيما ذكراه في المتن[٥].

والشاهد الثالث: ما ترى في الكثير من الكتب الفقهية من أنّ بحثهم عن النفاس إنّما هو بحثٌ عن موضوعه؛ بمعنى أنّه متى صدق على الدم اسمُ النفاس ومتى لم يصدق، فلم يبحثوا عن أحكام النفاس، فكأنّه من الواضح عندهم اتّحاد حكم النفاس والحيض في الشريعة.

فهذا «قواعد» العلّامة: فقد بحث عن الحيض في فصلين أوّلهما في ماهيته، وثانيهما في أحكامه، وقد ذكر في الفصل الثاني

١. المعتبر ١: ٢٥٧.

٢. قواعد الأحكام ١: ٢٢٠.

٣. انظر: ذكرى الشيعة ١: ٢٦٢.

٤. انظر: روض الجنان ٢: ٨٣٣.

٥. انظر: إيضاح الفوائد ١: ٥٧، والتنقيح الرائع ١: ١١٣، والمهذّب البارع ١: ١٧١، وجامع المقاصد ١: ٣٤٧، وفوائد القواعد: ١١٢.

جملةً من أحكامه[١] من الواجبات والمستحبّات والمكروهات والأحكام الوضعية[٢]. ولكن في البحث عن النفاس، إنّما ذكر الدماء التي يصحّ إطلاق النفاس عليها والتي لا يصحّ، من دون تعرّض لأحكامه، بل اكتفى في آخر مطافه بقوله: «والنفساء كالحائض في جميع الأحكام»[٣].

ومثله: «اللمعة»؛ فقد ذكر للحيض أحكاماً، ولم يذكرها للنفاس، وإنّما اكتفى بقوله: «وحكمها كالحائض»[٤].

ومثلهما: «الشرائع»؛ فقد بحث عن الحيض في فصلين، أوّلهما: في بيانه، والثاني: فيما يتعلّق به.

وقد ذكر في الفصل الثاني ثمانية أحكام، ولكن في البحث عن النفاس لم يبحث عمّا يتعلّق به، وإنّما اكتفى بهذه البعارة: «ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض وكذا ما يكره، ولا يصحّ طلاقها وغسلها كغسل الحائض سواء»[٥].

والشاهد الرابع: ما ترى في كثيرٍ من العبارات من أنّ دم النفاس

---

١. قد ذكر ثلاثين حكماً تقريباً.

٢. كعدم صحّة طلاقها.

٣. قواعد الأحكام ١: ٢٢٠.

٤. اللمعة الدمشقية: ٢٠.

٥. شرائع الإسلام ١: ٢٩.

نفس دم الحيض، فقد عبّروا عن هذه الحقيقة بعبارات: فتارةً قالوا: «أصل النفاس حيض»[١]، وأُخرى قالوا: «دم النفاس حيض»[٢]، وثالثةً قالوا: «النفاس حيض محتبس»[٣]، ورابعةً قالوا: «النفاس حيض عندهم»[٤]، وخامسةً قالوا: «النفاس حيض في المعنى»[٥]، وسادسةً قالوا: «النفاس حيضٌ حقيقةً»[٦].

بل إلى هذا المعنى يرجع: قول غير واحد منهم، كالمحقّق حيث قال: «إنّ النفاس حيضة حبسها الاحتياج إلى غذاء الولد»[٧]، والعلّامة حيث أفاد: «لأنّ دم النفاس هو دم الحيض، وإنّما احتُبس مدّةَ الحمل لانصرافه إلى غذاء الولد، فإذا وُضع الولد وانقطع العرق الذي كان مجرى الدم، خرج من الفرج كما يخرج من الحائض»[٨].

والشاهد الخامس: ما يظهر من بعض الروايات، من إرجاع حكم

---

١. ذكرى الشيعة ١: ١٣٨.
٢. جامع المقاصد ١: ١٧٠.
٣. روض الجنان ١: ١٧٦.
٤. مجمع الفائدة ١: ٣١٧.
٥. مدارك الأحكام ٢: ٣١٦، ومعتصم الشيعة: ٣: ٣٩٩، الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٨.
٦. كشف اللثام ٢: ١٨٣.
٧. المعتبر ١: ٢٥٣.
٨. تذكرة الفقهاء ١: ٣٣٢.

النفاس إلى الحيض أو الاستحاضة في الجملة، كقوله عليه السلام: «تجلس النفساء أيام حيضها التي كانت تحيض»[١]، وقوله عليه السلام: «تقعد النفساء أيامها التي كانت تقعد في الحيض»[٢].

بل: يمكن أن يستدلّ على اتّحاد حكمهما بما رواه زرارة، فسأل زرارة -بعد ما بيّن الإمامُ عليه السلام حكم النفساء- عن حكم الحائض أجاب الإمام: «مثل ذلك سواء»، وأضاف الإمام عليه السلام: «فإن انقطع عنها الدم وإلا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء» الخبر[٣].

هذا؛ ولكنّ الإنصاف أنّه لا يمكن الوثوق من مثل هذه العبارات بوجود الإجماع التعبّدي على اتّحاد حكم الدمين عند الشارع.

بل الظاهر هو: أنّ كلمات الأصحاب اصطياد اتّحاد حكمهما في كثير من الموارد، لا ثبوت معنى شرعي دالٍّ على اتّحاد حكمهما إلّا ما خرج بالدليل. وبين المعنيين بونٌ بعيدٌ.

ولذا: لا ترى في أيّ مورد من موارد اختلاف حكمهما[٤] إشارةً من الفقهاء إلى أنّ هذا المورد يعارض الإجماع أو يخصّصه، فليتتبّع.

---

١. الكافي٣: ٩٩، ب النفساء، ح ٥.

٢. الكافي٣: ٩٩، ب النفساء، ح٦.

٣. الكافي٣: ٩٩، ب النفساء، ح٤.

٤. قد ذكروا ثمانية موارد يكون بينها اختلاف في الحكم، فراجع: غاية المرام١: ٨٢ وجامع المقاصد ١: ٣٤٩.

وعلى ضوء ذلك: فجميع الأحكام المترتّبة على الدماء بحاجةٍ إلى دليلٍ مستقلٍّ شرعي، أو اقتناع خاصّ في كلّ مورد، وليس في البين حجّةٌ شرعيةٌ على اتّحاد حكمهما على كلّ حال.

والذي يسهّل الخطب هو: أنّ غاية ما يثبت من الإجماع على وحدة حكم الحائض والنفساء هو وحدتهما من حيث الأحكام المتعلّق بهما، ولا ربط له بما نحن فيه، إذ بحثُنا ليس عن حكم الحائض والنفساء، بل عن العفو المتعلّق بنفس الدم إذا كان على ثوب المصلّي.

فلا يمكن استفادة وحدة حكم «الدماء» من حيث ذاتها، من وحدة حكم «الحائض» و«النفساء»، كما لا يخفى.

هذا؛ ولتتميم البحث لا بأسَ بأن نعلّق على كلّ واحد من الشواهد بنحو على حدة:

أمّا الشاهد الأوّل: فمضافاً إلى ما عرفت من أنّه لا يمكن القول بثبوت إجماعٍ حجّةٍ فيما نحن فيه، أنّه أجنبي عن المرام والمقام، إذ مفاده تشبيه النفساء بالحائض فيما يحرم ويكره، وما نحن فيه ليس منهما، بل البحث هو عن العفو والترخيص لا المنع والتحريم.

مع: أنّ البحث -كما عرفت- ليس عن أحكام النفساء والحائض، بل يكون عن نفس دم النفاس والحيض، كما لا يخفى.

أمّا الشاهد الثاني: فيكفي في ردّه ما عرفت آنفاً من اصطياديته، لا أنّه هو المبنى للحكم الشرعي الفقهي، مضافاً إلى ما عرفت من أنّ ما نحن فيه لا ربطَ له بالبحث عن أحكام الحائض والنفساء، بل البحث هو عن نفس النفاس والحيض بما هما دم.

أمّا الشاهد الثالث: فلا يشهد للمطلوب أصلاً، إذ مضافاً إلى ما عرفت، فالمهمّ للفقهاء في ذاك الباب الذي بحثوا عن الحيض والنفاس هو أحكامٌ محدودة لا جميع أحكامهما، ولذا لم يذكروا هذا الفرع الذي نكون بصدد تبيينه -وهو العفو عن الدم- في ضمن تلك المباحث، وبعد ثبوت وحدة الحكم بينهما فيما هو المهمّ في مقصودهم، اكتفوا في بحث النفاس بتلك الأحكام المشتركة بينهما.

والمظنون بالظنّ القوي: أنّهم لو بحثوا عن النفاس قبل الحيض، لحكموا كذلك في حقّ الحيض أيضاً، كما ربّما يومىء إليه ما نراه في معتبرة زرارة؛ حيث كان كلام الإمام في النفساء ثمّ سأل زرارة عن الحيض، فقال الإمام: «مثل ذلك سواء»[١].

فالحاصل: أنّ حكمهم بالمثلية ليس حكماً كلياً شاهداً على أنّ

---

١. انظر: وسائل الشيعة ٢: ٣٧٣، ب الاستحاضة ١ - باب أقسامها وجملة من أحكامها، ح ٥.

الأصل هو الحيض ويرجع أحكام النفاس إليه بما هي قاعدةٌ شرعيةٌ مستفادةٌ من الشارع.

أمّا الشاهد الرابع: فغير مفيد، لأنّه ولو على تقدير اتّحاد دم الحيض والنفاس من حيث الحقيقة والتكوين، فلا يشكل ذلك قرينةً على اتّحاد حكمهما في الشريعة، فهما دمان ولو بحسب الاعتبار الشرعي، ولذا يتفاوت الحائض والنفساء في الاسم وفي غير واحدٍ من أحكامهما.

ألا ترى: أنّ نفس الدم الواحد يؤثّر أثرين في الصوم والصلاة، وقد سئل الصادق عليه السلام: الحائض تقضي الصلاةَ؟ قال عليه السلام: «لا» قلت: تقضي الصوم؟ قال: «نعم» قلت: من أين جاء هذا؟ قال عليه السلام: «إنّ أوّل من قاس إبليس»[1]، فتدبّر.

أضف إلى ذلك كلّه: أنّ العفو عن الدم هو حكمٌ ثانويٌ -لو صحّ التعبير- كما يوميء إليه التعبير بالعفو[2]، فثبوته أو عدم ثبوته في الدم الواحد في مواضع مختلفة لا يعدّ من التعارض والتناقض في التشريع، إذ ملاك العفو ليس منحصراً بالصفة الكامنة في ذات الدم؛ فكما أمكن للشارع أن يعفو عن الدم فيما إذا صلّى الرجل

١. الكافي ٣: ١٠٤، ب الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، ح ٢.

٢. ففي «العفو» إشارة إلى وجود المقتضي للمنع و لكن منّ الشارع على المكلّفين و عفى عنه.

خارج الدار لا ما إذا صلّى داخله لبعض المصالح، فكذلك يمكن عفوه عن دم النفاس دون الحيض لبعض المصالح.

فبعد ما لا نعلم علّة الحكم وحكمته، فاللازم اقتصارنا على مورد الدليل، ولا يمكن الحكم بإسراء حكم الحيض إلى النفاس، فتدبّر جيّداً.

أمّا الشاهد الخامس: فيرد عليه: أنّ إرجاع حكم واحد منهما إلى الآخر في مسألة أو عدّة مسائل جزئية لا يدلّ على وحدة حكمهما مطلقاً، ولو في غير المنصوص.

وببيان واضح: أنّ الحكم بوحدة حكم موضوعين مستقلّين في حكم خاصّ أو أحكام خاصّة لا تدلّ على وحدة حكمهما مطلقاً.

والتشبيه في الروايات كثيرٌ؛ كتشبيه الفقير[١] أو الطاعم في مكة بالصائم[٢]، وكتشبيه خطبة الجمعة بالصلاة[٣]، وكتشبيه الصلاة في الصفّ الأوّل بالجهاد[٤]، وكتشبيه الكادّ على عياله بالمجاهد في سبيل الله[٥] إلى غير ذلك ممّا لا يمكن اصطياد اشتراك المشبّه

---

١. انظر: وسائل الشيعة ٩: ٤٤٦، ب كراهة إظهار الاحتياج والفقر، ح ٤.

٢. انظر: وسائل الشيعة ١٣: ٢٣١، ب استحباب المجاورة بمكّة مع التحوّل في أثناء السنة، ح ١.

٣. انظر: دعائم الإسلام ١: ١٨٣.

٤. انظر: من لا يحضره الفقيه ١: ٣٨٥، ب الجماعة وفضلها، ح ١١٤٠.

٥. الكافي ٥: ٨٨، ب من كدّ على عياله، ح ١، و٥: ٩٣، ب الدين، ح ٣.

والمشبّه به -أو فقل: الأصل والفرع- في جميع الأحكام منها.

الدليل الثالث: عدم دلالة أخبار العفو على عفو الدماء الغير المتعارفة ولا أقلّ من الشك فيها:

ويكفينا الإشارة إلى فقرتين من كلمات صاحب «الجواهر»:

أُولاهما: قال: «قصور أدلة العفو عن شموله لندرته، خصوصاً مع اختصاص الخطاب فيها بالذكور، واحتمال إصابة ثيابهم من دم الحائض نادر بالضرورة»[١].

ولا يخفى عليك: أنّه وإن نسب هذا الدليل إلى القيل، ولكن عامل معه معاملة الدليل؛ حيث قال بعد قليل: «إطلاق أدلة العفو الممنوع شمولها»[٢].

ثانيتهما: قال: «ما تفرّد به المحدّث البحراني في حدائقه من إلحاقهما[٣] بالمعفوّ عنه لإطلاق أدلة العفو ضعيف جدّاً، إذ لا أقلّ من الشكّ في الشمول لما سمعت، فيبقى ما دلّ على الإزالة لا معارض له، كما هو واضحٌ»[٤].

---

١. جواهر الكلام ٦: ١٢٠.

٢. جواهر الكلام ٦: ١٢٠.

٣. أي النفاس والاستحاضة، وقد مرّت الإشارة إلى كلامه ومرامه، فراجع.

٤. جواهر الكلام ٦: ١٢١.

ولكنّك خبيرٌ: أنّ دعوى الانصراف غير وجيه، إذ من بديهيات علم الأُصول أنّ ندرة الوجود لا توجب انصرافاً، ويكون الانصراف فرع الاستعمال لا الوجود، كما أنّ شدّة الوجود أو كماله في مصداق لا يوجب انصرافاً، وهذا واضحٌ لا غبارَ عليه.

وليت شعري: أنّه هل يلتزم هذا المحقّق الكبير بانصراف أدلّة نجاسة الدم عن الدماء الثلاثة أيضاً؟ أو إنّما الانصراف يكون في أدلّة العفو فقط؟

وأمّا «اختصاص الخطاب فيها بالذكور»: فلا يدلّ على الانصراف، لأنّه:

أوّلاً: أنّه من البديهي إلغاء الخصوصية، بل عدمها بين الرجل والمرأة في مثل المقام، وإلّا لأشكل الحكم في كثيرٍ من الفروعات، كما لا يخفى على من له أدنى توغّل في الروايات.

وثانياً: أنّ عدم إصابة ثوب الرجل بالدماء ليس أمراً غريباً، بل من المحتمل جدّاً، إذ غالباً ما نرى رجلاً إلّا وتعيش معه نساء من زوجته أو أُمّه أو أخواته أو بناته. فكأنّ من اقتنع بالندرة زعم أنّه يجب خروج الدم من نفس المصلّي!

وثالثاً: أنّ فرض إصابة دم الحيض ونحوه إلى ثوب الرجل ليس بأبعد من فرض إصابة مثل دم جملة من الوحوش والطيور ودم

العلقة ونحو ذلك، مع أنّه لم يتوهّم أحد انصراف الأخبار عن مثل هذه الدماء[١].

ورابعاً: أنّه في معتبرة أبي بصير -الذي قد عرفت احتمال كونها مستند الأصحاب في الحكم باستثناء دم الحيض-[٢]، يكون مورد السؤال هو إصابة دم الحيض بثوب الرجل؛ حيث قال الإمام عليه السلام: «غير دم الحيض؛ فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يرَه سواءٌ»، فلم يعبّر بالضمير المؤنّث، وهذا شاهدٌ على أنّ مسألة إصابته لثوب المصلّي ليس خارجاً عن محطّ السؤال والجواب، فتدبّر جيّداً.

أمّا ما نسب إلى صاحب «الحدائق» من تفرّده به، فغير معلومٍ؛ فهذا المحقّق المجلسي، والظاهر من عبارته الميل إلى ذلك؛ حيث أفاد في «مرآة العقول»: «ثمّ الأصحاب قطعوا باستثناء دم الحيض عن هذا الحكم، ووجوب إزالة قليله وكثيره، كما ورد في بعض الأخبار، وألحق به الشيخ دم الاستحاضة والنفاس، وألحق القطب الراوندي دم نجس العين والكلّ محلّ نظر»[٣].

---

١. انظر: مصباح الفقيه ٨: ٨٧.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٣٨.

٣. الحدائق الناضرة ١٣: ١٦٥.

فالظاهر من قوله: «الكلّ محلّ النظر»: كلّ الملحقات المذكورة، أعني دم الاستحاضة والنفاس ونجس العين، لا ما قطع الأصحاب باستثنائه، فتدبّر.

أمّا قوله: «إذ لا أقل من الشكّ في الشمول لما سمعت، فيبقى ما دلّ على الإزالة لا معارض له»؛ فقد عرفت مقتضى التحقيق الأُصولي في المقام[1]، ولا بأس بأن ننقل هنا عبارة «مصباح الفقيه»، وفيه كفاية: «وما قيل في تضعيفه -من «أنّ ما ذكر لو لم يكن منشأً لانصراف أخبار العفو فلا أقلّ من كونه موجباً للشكّ في الشمول، فيبقى ما دلّ على الإزالة لا معارض له»-، ففيه: أنّ الشكّ في الشمول لا يمنع من التمسّك بأصالة الإطلاق، بل يحقّق موضوعها، فلا يعارضها عموم ما دلّ على الإزالة، لأنّ أصالة الإطلاق في المخصّص حاكمة على أصالة العموم في العامّ، كما هو واضحٌ»[2].

---

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٣٢.

٢. مصباح الفقيه ٨: ٨٩.

الفرع السادس: في إلحاق دم الاستحاضة:

قد استُدلّ لعدم العفو عن دم الاستحاضة -مع كونه تحت إطلاقات العفو عن الدرهم- بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع:

وقد عرفت حاله[١]، فلا يكون دليلاً في المقام مطلقاً.

الوجه الثاني: اشتقاق الاستحاضة من الحيض:

كما احتمله في «الذكرى» وجهاً للإلحاق؛ حيث قال: «واُلحق به دم الاستحاضة... لأنّ ... الاستحاضة مشتقّة منه»[٢].

وفي المراد من «الاشتقاق» احتمالان:

أوّلهما: الاشتقاق الحقيقي؛ بمعنى أنّ دم الاستحاضة من حيث التكوين مشتقٌّ من دم الحيض، فلا يكون دماً آخر، فلابدّ وأن يكون محكوماً بحكمه إلّا ما خرج بالدليل.

---

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٤١-١٤٢.

٢. ذكرى الشيعة ١: ١٣٨، وانظر أيضًا: روض الجنان ١: ٤٤٥، ومدارك الأحكام ٢: ٣١٦، وغيرهما.

وضعفه واضحٌ: إذ ولو سلّمت وحدتهما حقيقةً وواقعاً، ولكن أين هذا والاعتبار الشرعي بالميز بينهما، فهما صنفان من الدم وبينهما فروقٌ من حيث الأحكام، مضافاً إلى الفروق التكوينية التي ذكرها الشرع بينهما[1].

وثانيهما: الاشتقاق اللغوي؛ بمعنى أنّ الاستحاضة استفعالٌ من الحيض، فهذا دليلٌ على وحدتهما عرفاً، كما ربّما يظهر من عبارة سيّدنا الحكيم[2].

فضعفه أوضحُ، فما أجمل كلام صاحب «الحدائق» في المقام؛ حيث أفاد: «بناءُ الأحكام الشرعية على مثل هذه التعليلات العليلة مجازفة محضة»[3].

---

١. كمعتبرة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «إنّ دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضة باردٌ ودم الحيض حارٌّ» الكافي ٣: ٩١، ب معرفة دم الحيض من دم الاستحاضة، ح ٢.

٢. قال السيّد سعيد الحكيم في «شرح المنهاج» -في بحث آخر غير ما نحن فيه- ما هذا نصّه: «وأمّا ما يظهر من سيّدنا المصنّف قدّس سرّه من أنّ العرف يبني على حيضية كلّ دم يخرج من الرحم واقعاً لا ظاهراً، كما هو محلّ الكلام، ويناسبه اشتقاق الاستحاضة، لأنّها استفعال من الحيض، فيكون ما دلّ على مباينة الاستحاضة للحيض رادعاً عمّا عليه العرف وكاشفاً عن خطئهم، فهو لا يخلو عن إشكال...» مصباح المنهاج (كتاب الطهارة) ٤: ١٧٤.

٣. الحدائق الناضرة ٥: ٣٢٨.

الوجه الثالث: اشتراك الاستحاضة مع الحيض في التغليظ:

كما يظهر من كلام الشهيد في «الذكرى»؛ حيث ذهب إلى إلحاق الاستحاضة والنفاس بالحيض بقوله: «وأُلحق به دم الاستحاضة والنفاس لتساويها في إيجاب الغسل، وهو يُشعر بالتغليظ».

ولعلّه مأخوذٌ من كلام المحقّق في مقام توجيه كلام الشيخ، وهذا نصّه: «وألحق الشيخ رحمه الله به[1] دم الاستحاضة والنفاس، ولعلّه نظر إلى تغليظ نجاسته، لأنّه يوجب الغسل، واختصاصه بهذه المزيّة يدلّ على قوّة نجاسته على باقي الدماء، فغلظ حكمه في الإزالة»[2].

فالظاهر منه: أنّه بعد ما نعلم من كون الدماء الثلاثة أغلظ وأشدّ من حيث النجاسة والحكم، فكأنّه بعد الذهاب إلى عدم ثبوت العفو في الحيض نحكم بعدمه فيما يساويه في الغلظة والشدّة.

وأنت خبير بما فيه، من ابتنائه على التعليلات والقياسات، خصوصاً بعد ما عرفت من عدم اقتناعنا بوجود قاعدة كلّية منتسبة إلى الشارع قائلةٍ بوحدة الدماء من حيث الأحكام إلّا ما خرج بالدليل.

---

١. أي بدم الحيض.

٢. المعتبر ١: ٤٢٩.

أقول: لقائل أن يقول: إنّ إيجاب الغسل ليس من أجل النجاسة الكامنة في هذه الدماء من حيث ذاتها، بحيث يكون إيجاب الغسل دليلاً على شدّة النجاسة فيها من حيث الجهة الخبثية الكامنة فيها.

فهناك فرقٌ بين الجهة الخبثية والجهة الحدثية؛ فلا فرقَ بين الدماء الثلاث وسائر الدماء من الجهة الخبثية، والشاهد عليه أنّه لا فرق بينها وبين غيرها في كيفية تطهيرها؛ فلا فرقَ بين تطهير دم الرعاف ودم النفاس من حيث الحيثية الخبثية.

وإذا عرفت ذلك، فتعلم: أنّه فيما نحن فيه كان التركيز على الجهة الخبثية ولا ربط بينها وبين الجهة الحدثية، فلا يمكن أن يُستكشف من إيجاب الغسل -الذي هو أمر راجع إلى الجهة الحدثية- غلظة النجاسة التي هي راجعة إلى الجهة الخبثية.

والذي يدلّ على ذلك هو: أنّه ليس الغسل لأجل ذات هذا الدم وخروجه، بل الظاهر أنّ لخروجه عن مخرجه المخصوص دخالةً في ذلك، ولذا لو خرج هذا الدم من البطن بالعملية الجرّاحية، فلا يوجب غُسلاً، كما لا يخفى.

الوجه الرابع: صدق كلّ من الحيض والاستحاضة على الآخر في الأخبار:

كما استدلّ به في «أنوار الفقاهة» بقوله: «والأظهر إلحاق دم الاستحاضة [بالحيض في عدم العفو] لـ...صدق كلّ منهما على الآخر في الأخبار»[١].

وفيه ما لا يخفى، من أنّه ولو سلّم إطلاق كلّ منهما بدل الآخر في الثقافة الروائية، ولكن مع ذلك غير خفي تمايزهما من حيث الحقيقة الشرعية وتفارقهما من حيث الأحكام المترتّبة على كلّ منهما -مع غضّ النظر عن اختلاف حقيقتهما أو خصائصهما التكوينية، كما يومىء إليه بعض الأخبار أيضاً[٢]-، فكيف يمكن القول باشتراك حكمهما في موضعٍ، بصرف إطلاق الاستحاضة على الحيض في موضع آخر؟!

الوجه الخامس: أدلّة التبديل:

قال السيّد الإمام الخميني: «تدلّ على عدم العفو عنه[٣]

---

١. أنوار الفقاهة (كتاب الطهارة): ٤١٤.

٢. كمعتبرة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «إنّ دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضة باردٌ ودم الحيض حارٌّ» الكافي ٣:٩١، ب معرفة دم الحيض من دم الاستحاضة، ح ٢.

٣. أي عن دم الاستحاضة.

الإجماعات المستفيضة المنقولة والشهرة المحقّقة على لزوم تبديل القطنة في أوقات الصلاة في القليلة منها، مع أنّ الغالب فيها عدم بلوغ الدم مقدار الدرهم، سيّما إذا قلنا: بأنّ مقداره قدر أخمص الراحة.

فالشهرة قائمةٌ على: وجوب التبديل من غير تفصيل من الصدر الأوّل، وهي الحجّة القاطعة، سيّما مع ما مرّ في محلّه من أنّ إطلاق الأدلّة على خلاف الإجماعات والشهرات، ومعه يزيد الوثوق بها.

ولا شبهةَ في: أنّ التبديل ليس واجباً تعبّدياً نفسياً، بل لمانعيته عن الصلاة، كما لا شبهةَ في أنّ الظاهر من الأدلّة أنّ المانع هو الدم بما هو من غير دخالة للقطنة والمحلّ فيه، ولهذا قلنا بلزوم تبديل الخرقة أيضاً إن تلوّثت به، فيستفاد منها مانعيته في الثوب والبدن، قليلاً كان أو كثيراً.

بل: يمكن الاستدلال عليه بإطلاق بعض ما ورد في المستحاضة المتوسّطة على لزوم تبديل القطنة، لعدم ملازمة التوسّط مع كون الدم بمقدار الدرهم؛ فإنّ الميزان فيه هو ثقب القطن، ولا يلزم منه أكثريته منه، فلو مُنع ذلك فيكفي ما تقدّم»[1].

أقول: الظاهر من مراجعة كلمات الفقهاء في مسألة تبديل القطنة

١. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ١٠٤.

في القليلة هو أنّ مدرك فتواهم هو عدم العفو عن دم الاستحاضة، فيكون إجماعهم أيضاً متكأً على إجماعهم فيما نحن فيه لا أكثر، وقد عرفت حاله فيما نحن فيه.

وبعبارة واضحة: فتواهم في مقامنا هذا هو مستندهم على الفتوى في ذاك المقام، بعد عدم وجود رواية في مسألتهم، فلا يمكن جعل تلك المسألة مستندةً لمسألتنا هذه.

ويكفيك النظر إلى العبارات التالية:

منها: ما أفاده ابن أبي عقيل بقوله: «وتغيير القطنة لما سيأتي من عدم العفو عن هذا الدم في الصلاة، قليله وكثيره»[1].

ومنها: ما أفاده الشهيد الثاني في عدّ أحكام الاستحاضة القليلة بقوله: «وتغيير القطنة، لما سيأتي من عدم العفو عن هذا الدم في الصلاة، قليله وكثيره»[2].

ومنها: كلامه في «الروضة البهيّة»، وهذا نصّه: «فإن لم تغمس القطنة تتوضّأ لكلّ صلاة، مع تغييرها القطنة، لعدم العفو عن هذا الدم مطلقاً»[3].

---

١. حياة ابن أبي عقيل وفقهه: ٧٧٠.

٢. روض الجنان ١: ٢٢٩.

٣. الروضة البهيّة ١: ٣٩١.

ومنها: كلام المحقّق الأردبيلي ويكون أصرح؛ حيث قال: «الظاهر بطلان الصلاة مع ترك سائر أفعالها أيضاً مثل غسل الفرج وتغيير القطنة على تقدير ثبوت عدم العفو»[١].

ومنها: ما أفاده صاحب «المدارك» بقوله: «أمّا وجوب تغيير القطنة: فعُلّل بعدم العفو عن هذا الدم في الصلاة، قليله وكثيره. وهو غير جيّد لما سيجيء- إن شاء الله تعالى- من العفو عن نجاسة ما لا تتمّ الصلاة فيه مطلقاً»[٢]، فتأمّل.

و منها: كلام المحقّق المجلسي و لعلّه أصرح من الكلّ، حيث أفاد: «ثمّ اعلم أنّه لم يرد خبر يدلّ على وجوب تغير[٣] القطنة في القليلة وتغييرها مع الخرقة في القسمين الآخرين، وعلّل بعدم العفو عن هذا الدم، وهو أيضاً لا دليل عليه»[٤].

فتحصّل ممّا ذكرنا: قرب إلحاق الاستحاضة بالنفاس وغيره من الدماء في العفو، ولكنّ الاحتياط حسنٌ على كلّ حال، والله العالم.

---

١. مجمع الفائدة والبرهان ١: ١٦٨.

٢. مدارك الأحكام ٢: ٣٠.

٣. كذا في نسخة برنامج، والظاهر: تغيير القطنة.

٤. مرآة العقول ١٣: ٢٢٦.

الفرع السابع: في إلحاق المتنجّس بالدم بالدم:

بعد ما عرفت من ثبوت العفو عن الدم في الجملة، فبقي الكلام عن المتنجّس به، كما إذا تنجّس الماء أو الحليب بالدم، فأصابا الثوبَ، فهذا يكون على طورين:

تارةً: يكون المجموع أكثر من الدرهم، فلا شك في عدم العفو عنه، إذ لا مقتضي له أصلاً، بعد قيام الدليل على لزوم كون ثوب المصلّي وبدنه طاهراً في الصلاة.

وأُخرى: يكون المجموع أقلّ من الدرهم، فهنا يختلج في الذهن سؤالٌ عن ثبوت العفو عنه أيضاً، أو لا؟

والموافق للأُصول هو: الذهاب إلى عدم العفو عنه، لوضوح أنّ الدم موضوع والمتنجّس به موضوع آخر، فبعد عدم ورود دليل على العفو عن المتنجّس، فبقي تحت مطلقات لزوم طهارة الثوب والبدن وعموماته.

ولكن: يمكن تجميع قرائن على العفو نشير إليها فيما يلي، لعلّه يحصل بها من باب تراكم الظنون وتشابك الشواهد وثوق لك بالحكم، وخرج الاستدلال بالإلحاق عن الاستحسان المحض.

وإليك الشواهد -وإن كان من الممكن المناقشة في كلّ واحد

منها، أو دعوى رجوع بعضها إلى الآخر-:

منها: أنّ المتنجّس بالدم لا يتصوّر في حقّه المانعية إلّا من حيث تنجّسه بالدم، فبعد ثبوت العفو عنه، فبطريق أولى يثبت العفو عن المتنجّس به أيضاً.

ومنها: أنّ الأصل في مانعية المتنجّس بالدم هو الدم، فلو لم يشمل العفو المتنجّسَ يلزم زيادة الفرع على الأصل.

ومنها: ما يستفاد من روايات الاجتناب عن المتنجّس، كما رواه في «الوسائل» عن أبي جعفر عليه السلام؛ حيث أتاه رجلٌ فقال: وقعت فأرة في خابية فيها سمن، أو زيت، فما ترى في أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: «لا تأكله».

فقال له الرجل؟ الفأرة أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: «إنّك لم تستخفّ بالفأرة، وإنّما استخففت بدينك، إن الله حرّم الميتة من كلّ شيء»[1].

فالظاهر منها ومن غيرها: أنّ أكل المتنجّس بالميتة أكل للميتة، فلو فرض عدم الإشكال في نفس الميتة، فهل يمكن القول بوجود المنع في أكل ملاقيه؟

١. وسائل الشيعة ١: ٢٠٦، ب نجاسة المضاف بملاقاة النجاسة وإن كان كثيرا، وكذا المائعات، ح ٢.

ومنها: أنّ معنى نجاسة المتنجّس بالملاقاة ليس إلّا انتقال أحكام النجس إليه لا غيرها، فلا يفهم الذوق الفقهي ولا العقل العرفي من «التنجّس» صيرورة المتنجّس نجساً رأساً بشكل ممتاز عن النجس الذي لاقاه، بحيث يكون محكوماً بحكم أشدّ وأغلظ من حكم النجس الذي أوجب في المتنجّس نجاسةً.

ومنها: الظاهر من مجموع الروايات تعلّق العفو بالدم[1]؛ يعني الدم يكون معفوّاً، لا أنّ الثوب يكون معفوّاً، فلسانها عبارةٌ عن: «جواز الصلاة في الثوب المتنجّس بالدم لثبوت العفو بالنسبة إلى الدم»، فكما لا ريبَ في شمول العفو في تلك الروايات للثوب المتنجّس بالدم، فكذلك الحال في سائر المتنجّسات بالدم.

وبعبارةٍ أُخرى: فكما أنّ العفو عن الدم -بصراحة الأدلّة- يشمل العفو عن الثوب المتنجّس به حال وجود الدم قطعاً، فكذلك حال سائر المتنجّسات بالدم.

ومنها: سيأتي في الفرع الآتي[2] أنّ الدم إذا زال عن الثوب، فأكثرُ المحقّقين ذهبوا إلى بقاء حكم العفو بالنسبة إلى الثوب المتنجّس

---

١. انظر:راجع روايات الباب وتدبّر فيها مرّة أخرى في المطلب الثاني صفحة ٢٠-١١٠.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ١٧٩.

به، وهذا يعلم منه أنّ المتنجّس بالدم محكومٌ بحكمه، بل ستعرف من السيّد الخوئي[١] دعوى وجود الأولوية القطعية في ذاك الفرع، ففرعنا هذا أيضاً يكون مثل ذاك الفرع من حيث الملاك والمناط.

ومنها: معتبرة الحلبي الماضية؛ فقول الإمام عليه السلام: «فلا بأس أيضا بشبهه من الرعاف ينضِحه ولا يغسِله»، يحتمل حملها على النضح الذي لا يصير المنضوح -المشتمل على الدم والماء- أكثر من الدرهم، وإلّا فلا يمكن الالتزام بالرواية، إذ بالنضح تنتشر النجاسة.

ومنها: رواية علي بن جعفر الماضية حيث سأله عن الدمل يسيل منه القَيح كيف يصنع؟ فأجاب الإمام عليه السلام: «إن كان غليظاً أو فيه خلط من دم فاغسِله كلّ يوم مرّتين غدوةً وعشيّةً»[٢].

فالقَيح المخلوط بالدم مع كونه متنجّساً -لملاقاته بالدم- داخلٌ تحت العفو، ولا فرقَ بينه وبين غيره من المتنجّسات من حيث المناط.

ومنها: ما في ذيل معتبرة محمّد بن مسلم في التهذيب، ففيه أضافة وهو قوله عليه السلام: «وليس ذلك بمنزلة المنيّ والبول»، بينما لعلّ

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ١٧٩.
٢. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٢، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثنى، ح٨.

الأنسب في التبيين هو أن يقول عليه السلام: «ليس ذلك بمنزلة المتنجّس بالدم»، إذ بعد وجود التعبير بالدم في الرواية، كأنّ احتمال وقوع الاشتباه في المتنجّس بالدم كان أكثر من وقوع الاشتباه بالنسبة إلى المنيّ والبول.

ومنها: قوله عليه السلام في معتبرة محمّد بن مسلم: «وما كان أقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل أو لم تَرَه»، فبناءً على رجوع الموصول إلى الدم، -كما استظهره في «الجواهر» وقد مرّ[1]- فتدلّ الرواية على أنّ الدم القليل، وجوده كالعدم بالاعتبار الشرعي، فكما لا يوجب المانعية في الثوب، فكذلك لا يوجب مانعيةً في غيره ممّا تنجّس به.

نعم؛ الإجماع قائمٌ على أنّ نجاسته محفوظةٌ، فنلتزم بها.

ومنها: لا يبعد دعوى أنّ أدلّة العفو عن الدم كما يشمل نفس الدم، يشمل المتنجّس به أيضاً، بالفهم العرفي الخالي من الشوائب.

ومنها: أنّه في مسألة العفو عن دم القروح و الدماميل، لا شك في ثبوت العفو عن القيح الملاقي له، كما يدلّ عليه غير واحد من الروايات كمعتبرة عبدالله بن مُسكان عن ليث المرادي قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل تكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه

---

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١١٦.

مملوّة دماً وقيحاً، وثيابه بمنزلة جلده، فقال: «يصلّي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه»[١].

فمن البعيد: ثبوت العفو عن المتنجّس بالدم في دم القروح، وعدم العفو عنه فيما نحن فيه.

ومنها: أنّك إذا راجعت روايات الباب لا تجد فيها التعبير بالعفو عن الدم القليل، ولذلك يشبه لسانها لسان الروايات التي استفيد منها طهارة الموضوع، كدم البراغيث والبقّ وغيرهما، فلسان الروايات هو عدم البأس في الكلّ، فكما يمكن الاستفادة من الروايات الدالّة على عدم البأس بدم البراغيث والذهاب إلى عدم مانعية ملاقيه أيضاً، فكذلك يمكن الاستفادة من روايات الباب.

نعم؛ تدلّ تلك الروايات على طهارة تلك الدماء، بينما لا يمكننا استفادة الطهارة من روايات الباب، لقيام الدليل والإجماع على نجاسة دم الإنسان قليله وكثيره.

ومنها: أنّ لسان بعض روايات الباب هو عدم لزوم غَسل الدم القليل، كمعتبرة مثنّى بن عبدالسلام، فيترتّب عليه: **أوّلاً:** طهارته، **وثانياً:** عدم تنجّس الغير به، **وثالثاً:** عدم مانعيته في الصلاة، **ورابعاً:**

١. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٤، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بدم الجروح والقروح إلى أن ترقأ، واستحباب غسل الثوب كلّ يوم مرّة، ح ٥.

عدم مانعية المتنجّس به في الصلاة، سواء كان ثوباً أو كان ماءً أو حليباً أو قيحاً.

ثمّ: بعد قيام الضرورة على نجاسة الدم، أغمضنا عن مقدارٍ حكمت به الضرورة، وهو الحكم بطهارته وطهارة ملاقيه، وبقي سائر الأحكام تحت الإطلاق.

ومنها: معتبرة غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه قال: «لا يغسل بالبزاق شيء غير الدم»[١]؛ حيث لا يمكن الالتزام بظاهرها، فقام غير واحدٍ من الفحول بتأويلها، ومن جملة جهودهم ما أفاده خرّيط فنّه المحقّق المجلسي، فاحتمل حملَها: «على ما كان أقلّ من الدرهم فتكون الإزالة لتقليل النجاسة لا للتطهير»[٢].

وعليه: فتدلّ الرواية على أنّ البزاق الملاقي بالدم أيضاً لا بأس به، وهو غير الدم، كما لا يخفى.

هذا؛ ثمّ إنّا بعد التصفّح في كتب المتأخّرين والمعاصرين من الأصحاب وتلفيق بعض كلماتهم مع بعض وتجميع الفروع التي ذكروها في المقام، نرى أنّ هذه المسألة يمكن تشقيقها بشقوق عديدة، تتفاوت آراء الفقهاء في العفو وعدم العفو فيها، كما يتفاوت

---

١. تهذيب الأحكام ١: ٤٢٣، ب تطهير البدن والثياب من النجاسات، ح ١٢.

٢. مرآة العقول ١٣: ١٦٨.

وضوح حكمها؛ ففي بعضها الحكم واضحٌ وفي الآخر لا، ونشير إلى سبعة منها.

وأنت خبير: أنّه بناءً على الإلحاق[١] تكون الصلاة في جميعها صحيحةً، فنبحث عنها بناءً على عدم ثبوت الإلحاق.

أمّا الشقوق، فإليكها:

الأوّل: ما إذا كان الدم على الثوب ثمّ لاقته رطوبةٌ، ولكن لم تتعدّ الرطوبة من الدم، بل اضمحلّت فيه بحيث يكون المجموع دماً عرفاً.

فالظاهر: ثبوت العفو عنها لشمول الروايات لها.

والثاني: نفس الفرع الماضي ولكن في فرض عدم الاضمحلال، مع فرض زوال المضاف، كما إذا وقع على الدم قطرةٌ من الماء، ثمّ قبل الدخول في الصلاة زالت بالحرارة وتبخّرت مثلاً.

والظاهر: عدم البأس به، إذ لا وجه لبطلان الصلاة أصلاً، ضرورة عدم تنجّس الدم بالطاهر أصلاً، وبعد زوال القطرة المتنجّسة لا يبقى وجه للبطلان إطلاقاً، فتدبّر.

والثالث: نفس الفرع الماضي ولكن في فرض بقاء القطرة وعدم تبخيرها حين الصلاة.

---

١. أي إلحاق المتنجّس بالدم به في العفو، كما احتملناه بذكر شواهد له.

والظاهر: عدم البأس به، إذ المفروض عدم تعدّي المائع الملاقي للدم إلى الثوب، فهو متنجّس، ولكن ليس واقعاً لا على الثوب ولا على بدن المصلّي، ولذا لا وجهَ للقول ببطلان الصلاة بعد ما نعلم من أنّ حمل النجاسة في الصلاة لا بأس به، وإنّما اللازم طهارة ثوب المصلّي وبدنه.

اللّهمّ إلّا أن تقول: إنّ القطرة وإن كانت واقعةً على الدم، ولكنّ العُرف يحكم بكون الثوب متنجّساً به، ولذا يكون هذا الثوب ملاقياً للدم واقعاً وللقطرة المتنجّسة به عرفاً، فأشكل -حينئذٍ- القول بصحّة الصلاة، فافهم.

والرابع: ما إذا كان الدم على الثوب، ولكن بعد ملاقاته للماء اضمحلّ الدم ويصير المجموع مائعاً متنجّساً، كما إذا كانت على الثوب قطرةٌ صغيرةٌ من الدم، ثمّ لاقاها مقدارٌ من الماء، فيتعدّى المجموع عن قدر تلك القطرة، وتصير المجموع مائعاً متنجّساً[1].

والظاهر: عدم صحّة الصلاة، بناءً على عدم ثبوت العفو عن المتنجّس بالدم.

والخامس: الفرع الماضي، ولكن في فرض عدم اضمحلال

---

١ ومع ذلك لا يصير المجموع قدر درهم، كما هو المفروض.

الدم وبقائه بحاله، ومع ذلك المائع تعدّى عنه ووصل إلى سائر مواضع الثوب.[١]

والظاهر: عدم صحّة الصلاة، بناءً على عدم ثبوت العفو عن المتنجّس بالدم.

والسادس: إذا لم يكن الدم على ثوب فلاقى مائعاً، بحيث يصير المجموع متنجّساً، ثمّ لاقى ذاك المائع المتنجّس ثوباً.

و الظاهر: عدم صحّة الصلاة، بناءً على عدم ثبوت العفو عن المتنجّس بالدم.

السابع: جميع الشقوق الماضية كان فيما إذا كانت الرطوبة غير خارجة من بدن الإنسان، وهذا الفرض هو ما إذا كانت الرطوبة من بدن الإنسان لا من الخارج، كالعرق والقَيح.

والظاهر: عدم صحّة الصلاة، بناءً على عدم ثبوت العفو عن المتنجّس بالدم.

نعم؛ خالف في ذلك كاشف الغطاء وأفتى بالعفو عن: «رطوبات الإنسان اللازمة له غالباً كعرقه وقيحه لو اتّصلت بالدم و إن زادت»[٢]،

---

١. ومع ذلك لا يصير المجموع قدر درهم، كما هو المفروض.

٢. العروة الوثقى ١: ٢١٦.

ومنشأ كلامه هنا[١] هو الاستظهار من الروايات، خصوصاً بعد ذكر القيح في بعضها، وقد مرّ منّا الإشارة إليها غير مرّة[٢]، فافهم.

وهذه السبعة هي أهمّ الشقوق في الباب[٣]، وقد عرفتَ حكم كلّ واحد منها، بناءً على عدم ثبوت العفو عن المتنجّس بالدم.

وأمّا بناءً على الإلحاق[٤]**:** فقد عرفت أنّه لا إشكالَ في ثبوت العفو وجواز الصلاة في جميعها.

ومع ذلك كلّه: لا ريبَ في أنّ الأحوطَ الاجتناب.

---

١. إشارة إلى أنّ الظاهر من حاشيته -في آخر المسألة الثانية من العروة- أنّه قائلٌ بإلحاق المتنجّس بالدم به، ولكن مع ذلك ليس له حاشية على المسألة الرابعة، فراجع حواشيه على «العروة» وتدبّر. وستأتي بعد قليل إشارةٌ إلى المسألتين المذكورتين في «العروة»، فانتظر.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٦٩.

٣. وهناك شقوق أُخرى كالتفرقة بين ما إذا كان المائع المتنجّس تنجّس بالدم الأقلّ من الدرهم ثمّ لاقى الثوب، أو تنجّس بالدم الكثير، فعن بعضهم التصريح بالعفو في الأوّل دون الثاني، وقد فصّل في «الجواهر» البحث عن هذه الجهة وعن نسبة هذا القول إلى بعض الفحول، فراجع.
والإنصاف عدم الفرق بين البابين، إذ العفو عن الدم هو بالنسبة إلى الدم الملاقي للثوب و المتنجّس إذا لاقى الثوب فقطعاً يكون الدم الواقع في الثوب أقلّ من ذلك. نعم؛ لو كان الدم الملاقي للمتنجّس أقلّ فالحكم أسهل، إذ يمكن أن يتشبّث له بعموم عدم البأس بالدم القليل، فتأمّل.

٤. أي إلحاق المتنجّس بالدم به في العفو، كما احتملناه بذكر شواهد له.

نكتة:

إنّ في «العروة» مسألتين لعلّهما بالنظر البدوي متداخلتان،

أُولاهما: قال في المسألة الثانية من مسائل العفو عن الدم: «الدم الأقلّ إذا وصل إليه رطوبةٌ من الخارج فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزيد لا إشكال في عدم العفو عنه. وإن لم يبلغ الدرهمَ فإن لم يتنجّس بها شيءٌ من المحلّ بأن لم تتعدَّ عن محلّ الدم، فالظاهر بقاء العفو. وإن تعدّى عنه، ولكن لم يكن المجموع بقدر الدرهم ففيه إشكال، والأحوط عدم العفو»[١].

ثانيتهما: قال في المسألة الرابعة: «المتنجّس بالدم ليس كالدم في العفو عنه إذا كان أقلّ من الدرهم»[٢].

فيمكن أن يسأل: أنّه ما هو الفرق بين ذيل المسألة الثانية والمسألة الرابعة؛ حيثُ في المسألة الرابعة أفتى بصراحة واستشكل في الثانية واحتاط؟

لعلّك تقول: إنّ المسألة الثانية كانت ناظرةً إلى ما إذا كان الدم على الثوب ثمّ لاقاه رطوبةٌ، ولكن المسألة الرابعة كانت ناظرةً إلى ما إذا لاقى الدمُ المائعَ ثمّ لاقى المائعُ الثوبَ، فموضوع المسألتين متفاوتٌ.

---

١. انظر: العروة الوثقى ١: ٢١٦.

٢. العروة الوثقى ١: ٢١٨.

أقـول: مع ذلـك لا أعـرف وجهاً للميـز بينهما من حيـث الفتوى والاحتياط، إذ نفس الوجه الذي أوجب تردّده في ذيل المسألة الثانية موجـودٌ في المسـألة الرابعـة أيضاً، فـلا ينبغي الإشـكال فـي الثانية والفتوى في الرابعة، فتدبّر.

اللّهمّ إلّا أن يقال: التردّد في الثانية كان لأجل ثبوت العفو عن نفس الـدم الواقع على الثوب فكان منشـأه معفواً بالفعـل، ولذا لعلّه أمكن القـول بالعفو عنـه أيضاً، ولكنّ هـذه الجهة غير متوفّرة في المسـألة الرابعـة، إذ نفـس المتنجّـس غيـر معفـوّ فـي نظـر الماتن، فـلا وجهَ للذهاب إلى العفو عنه، فتأمّل.

وبالجملة: أنّه في فرض الاقتناع بما ذكرنا من الشواهد، فلا يبعد القول بثبوت العفو في المتنجّس بالدم مطلقاً، والله العالم.

الفرع الثامن: في إلحاق المحلّ المزال بالعين:

فإذا كان في الثوب دمٌ وأُزيل عينه، فمن الواضح بقاء الثوب على صفة النجاسة، فيختلج السؤال عن أنّه هل يبقى العفو، أو العفو فقط للدم الواقع على الثوب ولا يشمل ما إذا أُزيل عينه وبقي أثره؟[١]

وهناك قولان، أقواهما الإلحاق؛ وقد اختاره في «العروة» قائلاً: «الدم الأقلّ إذا أُزيل عينه فالظاهر بقاء حكمه»[٢]، كما أفتى به سماحة الجدّ قائلاً: «الدم الأقلّ إذا أُزيل عينُه يبقى حكمه»[٣].

وقد استدلّ له بوجوهٍ:

الأوّل: الأولوية القطعية:

قال السيّد الخوئي في تقريرها: «الأولوية القطعية لدى العرف؛ فإنّه لا يكاد يُشكّ في أنّ الدم مع بقاء عينه إذا لم يكن مانعاً عن الصلاة، فلا يكون مانعاً عنها بعد زوال عينه بطريق أولى.

١. أي النجاسة.

٢. العروة الوثقى ١: ٢١٨.

٣. تحرير الوسيلة ١: ١٢٥.

والسرّ في ذلك: أنّ أدلّة العفو عمّا دون الدرهم من الدم ممّا لا دلالة لها -حسب المتفاهم العرفي- على شرطية وجود الدم في الحكم بصحّة الصلاة، فإنّها وردت تخصيصاً في أدلّة المانعية، فتدلّ على عدم مانعية الدم الأقلّ لا على شرطية وجوده، فاذن الأولوية القطعية ثابتة»[1].

أقول: يمكنك الرجوعُ إلى ما ذكرنا في الفرع الماضي حيث ذكرنا شواهد على سريان العفو للمتنجّس بالدم أيضاً، فلعلّها مثبتةٌ لهذه الأولوية أيضاً[2].

فالمسألة فرع حصول الاقتناع للفقيه؛ وإلّا فليس ما ذكره السيّد الخوئي دليلاً تامّاً على دعوى الأولوية، إذ لقائلٍ أن يقول: بما أنّ العفوَ دليلٌ امتناني، فلا يمكن استفادة الأولوية في المقام؛ فلعلّ الشارع عفى عن الشديد لمصلحة فيه دون الخفيف، كما أنّه من الجائز أن يحكم في الدم إذا كان خارج الدار بالعفو دون ما إذا كان داخله، أو بالعكس، لبعض المصالح الداعية له، كما لا يخفى.

ففيما نحن فيه: لعلّ الشارع عفى عن الدم الموجود لبعض المصالح الداعية له، دون ما إذا أُزيل، فالشدّة والخفّة في نفس

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٤٢٦.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٦٦-١٦٧.

الموضوع لعلّه ليس هو الملاك للامتنان، فتأمّل جيّداً.

لا يقال: إنّ هذا الإشكال واردٌ على ما ذكرتم في ضمن شواهد الإلحاق في الفرع الماضي،

فإنّا نقول: أنّا ذكرناه كشاهد من الشواهد، وكقرينة من القرائن، وكظنّ من الظنون، لا أكثر، حتّى لعلّه يحصل من تراكمها اطمئنانٌ بالحكم، فلا تغفل.

الثاني: جملة من إطلاقات أدلّة العفو:

قال السيّد الخوئي: «إطلاقات أدلّة العفو، لأنّها تقتضي صحّة الصلاة في الدم الأقلّ مطلقاً سواء أكانت العين باقيةً أم كانت زائلةً؛ وذلك فإنّ روايات العفو على قسمين:

فمنها: ما فُرض أنّ الثوب مشتمل على وجود الدم حال الصلاة، وهذا القسم خارجٌ عن مورد الاستدلال في المقام.

ومنها: ما فُرض اشتمال الثوب على الدم بمدّة قبل الصلاة حتّى أنّه نسيه فصلّى فيه، كما في صحيحة ابن أبي يعفور «عن الرجل يكون في ثوبه نقط الدم فينسى أن يغسله فيصلّي ...». وهذا القسم هو الذي نستدلّ به في المسألة؛ حيث إنّ الصحيحة فرضت وجود النقط في الثوب قبل الصلاة، ولم يستفصل الإمام عليه السلام في

الجواب بين بقاء العين حال الصلاة وعدمه، وترك الاستفصال دليل العموم.

على: أنّ مقتضى الطبع زوال العين باستمرار الزمان ولو ببعضها، بل ظاهر الصحيحة زوالها بأجمعها لظهورها في أنّ النقط إنما كانت في ثوبه بمدّة قبل الصلاة حتّى نسيها»[١].

أقول:

أوّلاً: قد عرفت أنّ هذه الصحيحة لا تدلّ على مدّعى القوم من ثبوت العفو عن الدم الأقلّ مطلقاً، لأنّها كانت ناظرةً إلى حكم النسيان، وقد عرفت أنّه لا يمكن القول بعدم الخصوصية في النسيان.

نعم؛ لو تشبّثنا لتميم الاستدلال بسائر الروايات -كمعتبرة جميل وغيرها- أو بالإجماع أو بعدم القول بالفصل، لأمكن التشبّث بها في أصل المدّعى وفي هذا الفرع أيضاً، فتدبّر جيّداً.

ثانياً: الظاهر من صدر الرواية كون السؤال عن حكم الدم الموجود في الثوب، فبعد ما كان السؤال عنه، فبطبيعة الحال يكون الجواب أيضاً ناظراً إليه، فما كان واجباً على الإمام بيانُ حكم جميع الموضوعات المرتبطة بمسألة العفو، حتّى أمكن دعوى وجود الإطلاق في المقام.

١. موسوعة الإمام الخوئي: ٣: ٤٢٧.

وببيان آخر: لو سلّم أنّ مسألة الدم غير مسألة المحلّ، فالظاهر من السؤال كونه عن الدم لا عن المحلّ، فلا يدلّ عدم الاستفصال على العموم.

وثالثاً: أنّ الطبيعة -التي ادّعى كونها بحيث تقتضي زوال العين-، غير قابلة للتأثير في ظهور الرواية هاهنا، لا سيّما بعد اعترافه بأنّ الطبع لا يقتضي زوال العين كاملاً، فتدبّر جيّداً.

ورابعاً: أنّ ما قاله أخيراً من كون الرواية ظاهرةً في زوالها بأجمعها واضح المنع، فلا نطيل لتوضيحه.

الثالث: الاستصحاب:

ويمكننا تقريره ببيان أنّ هذا الثوب كان ممّا يعفى عنه والآن -بواسطة تحقّق تغيير فيه بزوال عين الدم- شك في أنّه هل تجوز الصلاة معه أم لا، فيستصحب العفو عنه.

وببيان آخر: قد علمنا بعدم مانعية هذا الثوب للصلاة، فنستصحب عدم المانعية.

وربّما أُورد[١] على جريان الاستصحاب إشكالان:

الإشكال الأوّل:

أنّ هذا غير جارٍ لكونه من الاستصحاب التعليقي، فكما لا يمكن

١. انظر: مستمسك العروة الوثقى ١: ٥٧٨، فتأمّل.

استصحاب حكم العنب إذا غلى، في الزبيب إذا غلى، فكذلك الحال فيما نحن فيه؛ فلا يمكن استصحاب العفو عن الثوب الواقع في الثوب إذا صلّى فيه، في الثوب المزال عنه العين إذا صلّى فيه.

وحاصل الإشكال هو: أنّه لا يمكن أن يقال: إنّ الثوب الذي فيه الدم إذا صلّى فيه كان غير مانع عن الصلاة، فكذلك الحال في الثوب المزال إذا صلّى فيه.

وفيه:

أوّلاً: أنّا قد أثبتنا في غير موضعٍ أنّ الاستصحاب التعليقي لا بأس به بصرف كونه تعليقياً مع بعضٍ اللحاظات، والتفصيل موكولٌ إلى علم الأُصول.

وثانياً: بناءً على بياننا لتقرير الاستصحاب، لا يرد عليه إشكال التعليقية أصلاً، إذ المستصحب هو أصل عدم المانعية، وهو أمر تنجيزي، سواء صلّى أحد أو لم يصلّ.

الإشكال الثاني:

أنّ المقام يكون من موارد دوران الأمر بين استصحاب حكم الخاصّ[1] والرجوع إلى العامّ[2]، و اللازم هو التشبّث بالعامّ حينئذٍ.

---

١. أي العفو عن الثوب المتنجّس بالدم الأقلّ من الدرهم.

٢. أي عموم المنع عن الصلاة في النجس.

لقائل أن يقول: بل المقام من موارد تقدّم الاستصحاب على العامّ، كما إذا قال المولى: «لا تكرم الأُدباء»، ثمّ قال: «أكرم النحاة»؛ فلو شككنا في بقاء زيد على وصف كونه نحوياً أم لا، فلا يبعد دعوى جريان الاستصحاب وإدخاله في النحاة ثمّ الحكم بوجوب إكرامه.

وفيما نحن فيه: فبعد الحكم بعدم مانعية هذا الثوب، فلو شُك في بقائه على صفته -وهي عدم كونه مانعاً-، فلا يبعد القول بإجراء الاستصحاب وتقدّمه على شمول المنع عن الصلاة في النجس.

ولكنّه ليس بتامّ؛ إذ فرقٌ بين مثالنا ومثال «لا تكرم الأُدباء»؛ ففي ذاك المثال إنّما أُجري الاستصحاب في الموضوع، لغرض إدخال مَن كان نحوياً قطعاً في عنوان النحوي بالفعل، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ الغرض من جريان الاستصحاب فيما نحن فيه هو تسرية حكم العفو، وإلّا فلا شك في أنّ موضوع الروايات هو الدم، وموضوع البحث هو الثوب المتنجّس به، فتدبّر.

فالتحقيق أن نقول: الظاهر من لسان أدلّة العفو -كما أشرنا إليه في الفرع الماضي[1]- هو ثبوت العفو عن الدم الواقع على الثوب[2]،

١. ويمكنك المراجعة إلى الروايات أيضاً مرّةً أُخرى، كمعتبرة الجعفي: «في الدم يكون في الثوب إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة» وسائل الشيعة: ٨: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعا عدا ما استثنى، ح ٢.

٢. فكان الثوب معفوّاً عنه بتبع الدم، بعد عدم إمكان تصوير العفو عن الدم

فالكلام كلّ الكلام هو في أنّ لسان الأدلّة هل يكون بحيث يشمل المتنجّس بالدم أيضاً أم لا؟ أو فقل: هل يكون لسانها بحيث يشمل الثوب المستقلّ أيضاً أم لا؟

فإن قلنا: بالشمول -كما استظهرناه في الفرع الماضي-، فلا يبقى شك في جواز الصلاة في الثوب المزال عنه العينُ، إذ هو متنجّسٌ بالدم، فيكون تحت أدلّة العفو.

وإن قلنا: بعدم الشمول، فلا يبقى شك في عدم جواز الصلاة فيه، إذ المتنجّس بالدم خارجٌ عن الأدلّة[1].

وإن شككنا في الشمول وعدمه، فلا يبقى شك في عدم جواز الصلاة فيه، لأنّ هذا الشك مسبّبٌ عن الشبهة المصداقية للخاصّ، ولا شك في أنّ اللازم -حينئذٍ- هو الرجوع إلى العامّ، فتأمّل.

وعلى كلّ حالٍ: الظاهر إلحاق المزال بالعين، كما قرّبنا إلحاق المتنجّس بالدم به، وفي كليهما ينبغي الاحتياط، والله العالم.

من دون العفو عمّا لاصقه من الثوب، فلا تغفل.

١. إنّما في فرض ملاصقة الدم بالثوب قالوا بالعفو، لما عرفت من أنّه لا معنى للعفو عن الدم من دون ثبوت العفو عمّا لاصقه.

الفرع التاسع: إلحاق غير الصلاة بالصلاة:

أنّه بعد ما ثبت العفو عن الدم القليل في الصلاة، فيختلج في الذهن سؤالٌ عن غير الصلاة أيضاً، فما اشترط فيه الطهارة، كالطواف وكالدخول في المسجد -بناءً على وجوب طهارة الثوب آنذاك- وكماء الوضوء والغسل، بل كالمأكول والمشروب، فهل العفو ثابتٌ فيها أيضاً، أم هذا الحكم مختصٌّ بالصلاة؟

أقول: لا ريبَ -بعد النظر إلى أدلّة العفو- أنّ العفو يكون عن الدم الواقع على الثوب في الصلاة، فعلى وفق القاعدة لا يشمل غير ثوب المصلّي.

وقد عرفت أنّا لأجل إلحاق بدنه بثوبه[1] أيضاً تشبّثنا بوجوه، فمقتضى القاعدة عدم ثبوت العفو فيما اشترط فيه الطهارة.

مضافاً إلى: قيام الدليل القاطع في بعض المصاديق المذكورة[2] على عدم العفو قبل الإجماع.

١. إرجاع إلى الفرع الأول في إلحاق البدن بالثوب؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

٢. كمعتبرة علي بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن رجل رَعَفَ فامتَخَطَ فصار بعضُ ذلك الدم قطراً صغاراً فأصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه-؟ فقال: «إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس وإن كان شيئاً بيّناً فلا

نعم؛ في الطواف قولان:

الأوّل: عدم الإلحاق: وقد ذهب إليه ثلّةٌ من الأصحاب كابن إدريس؛ حيث قال: «ولا يجوز للإنسان أن يطوف وفي ثوبه شيءٌ من النجاسة، ولا على بدنه، سواء كانت النجاسة قليلةً أو كثيرةً، دماً أو غيره، وسواء كان الدم دون الدرهم أو درهماً فصاعداً، لأنّ العموم يجب العمل به حتّى يقوم دليل الخصوص، ولا مخصّصَ هاهنا. وحمل هذا الموضع على الصلاة قياس، ونحن لا نقول به»[١].

تتوضّأ منه».

قال: وسألته عن رجل رَعَف وهو يتوضّأ- فتقطُرُ قطرةٌ في إنائه هل يصلح الوضوء منه قال: «لا». وسائل الشيعة ١: ١٥٠-١٥١، ب نجاسة ما نقص عن الكرّ من الراكد بملاقاة النجاسة له، إذا وردت عليه وإن لم يتغيّر، ح١.

قال صاحب الوسائل: «أقول: الذي يفهم من أوّل الحديث إصابة الدم الإناء والشكّ في إصابة الماء، كما يظهر من السؤال والجواب، فلا إشكالَ فيه» نفس المصدر: ١٥١، ب نجاسة ما نقص عن الكرّ من الراكد بملاقاة النجاسة له، إذا وردت عليه وإن لم يتغيّر، ذيل ح١.

وكمعتبرة عمّار بن موسى عن أبي عبدالله، قال: سئل عمّا تشرب منه الحمامة؟ فقال: «كلّ ما أُكل لحمه فتوضّأ من سؤره واشرب».

وعن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب؟ فقال: «كلّ شيء من الطير يتوضّأ ممّا يشرب منه، إلّا أن ترى في منقاره دماً، فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضّأ منه ولا تشرب». وسائل الشيعة ١: ٢٣٠، ب طهارة أسئار أصناف الأطيار وإن أكلت الجيف، مع خلوّ موضع الملاقاة من عين النجاسة، ح ٢.

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١١٢.

وقد أُشير إليه في أُرجوزة: «لا عفو في الطواف حتّى عن دم/درى به الطائف دون الدرهم»[١].

ولعلّه هو المشهور بين المعاصرين من الأصحاب.

الثاني: الإلحاق: وقد قال به ثلّةٌ من الأصحاب، كما يظهر من «الشرائع»؛ حيث أفاد: «تجب إزالة النجاسة عن الثياب والبدن للصلاة والطواف ودخول المساجد وعن الأواني لاستعمالها. وعُفي عن الثوب والبدن عمّا يشقّ التحرّز عنه من دم القروح و الجروح التي لا ترقأ[٢] وإن كثر، وعمّا دون الدرهم البغلي سعةً من الدم المسفوح الذي ليس من أحد الدماء الثلاثة»[٣].

وهو الظاهر من «القواعد»؛ حيث قال: «يجب إزالة النجاسة عن البدن والثوب للصلاة والطواف ودخول المساجد، وعن الأواني لاستعمالها لا مستقرّاً، سواء قلّت النجاسة أو كثرت عدا الدم، فقد عفي عن قليله في الثوب والبدن وهو ما نقص عن سعة الدرهم البغلي، إلّا دم الحيض والاستحاضة والنفاس ونجس العين»[٤].

---

١. أرجوزة في الحجّ والصيام والخمس(للشيخ عبّاس كاشف الغطاء): ١٦.

٢. أي سكون الدم وانقطاعه.

٣. شرائع الإسلام ١: ٤٥.

٤. قواعد الأحكام ١: ١٩٣.

ويمكن نسبته أيضاً إلى: الشهيد الثاني[١]، و فخر المحقّقين[٢]؛ حيث شرحا «القواعد» ولم يعلّقا على ظهور كلام العلّامة في العفو عن الدم في الطواف أيضاً.

بل: قد نسبه في «لوامع الأحكام» إلى المعظم[٣].

أقول:

بعد التوجّه إلى: عدم تحقّق الإجماع في المسألة،

وبعد التفطّن إلى: تحقّق الإجماع في عدم سراية العفو في مثل المأكول والمشروب،

فيعلم: أنّ العفو لا يتعلّق بالدم بما هو هو، وليس في الشرع اعتباره كالعدم بحسب ذاته.

وبناءً عليه: فتسرية العفو إلى الطواف بحاجةٍ إلى دليلٍ قاطعٍ، وليس في الباب دليلٌ إلّا النبوي المشهور: «الطواف بالبيت صلاةٌ»[٤]، وكثيراً ما يذكر في علم الأُصول كشاهد على الحكومة المصطلح عليها.

والإنصاف: أنّه لا يمكن التشبّث به بعد ضعف سنده عندنا، بل عند الجمهور أيضاً، إذ قد رووها عن رجل قد أدرك النبي صلّى الله عليه وآله.

---

١. انظر: فوائد القواعد: ٥٨.

٢. انظر: إيضاح الفوائد ١: ٢٩.

٣. لوامع الأحكام: ١٤٣.

٤. عوالي اللآلي ١: ٢١٤، الفصل التاسع، ح ٧٠.

ولا يمكن تصحيحه بعمل المشهور، إذ المتتبّع في كلمات الأصحاب -خصوصاً المتقدّمين منهم- يرى بوضوح أنّ جلّهم -لولا كلّهم- لم يستدلّوا بها كدليل مستقلٍّ، بل تارةً استدلّوا بها في فقههم المقارن[١] -لو صحّ التعبير-، وأُخرى كشاهد لتتميم استدلالهم[٢]، فراجع وتبصّر.

أضف إلى ذلك كلّه: أنّ للرواية ذيلاً يمنع الاستدلال بها في المقام؛ ففي «مسند أحمد» و«سنن النسائي» روي هكذا: «إنّما الطواف صلاةٌ، فإذا طفتم، فأقلّوا الكلام»[٣].

وكأنّ الظاهر منه: أنّه ليس المراد جعل الهوهوية التشريعية بينهما، إذ لو كان المراد ذلك، فكان المناسب تحريم النطق لا الأمر بالتقليل، فتدبّر جيّداً.

هذا كلّه: لو قلنا باشتراط الطهارة من الخبث في الطواف؛ فلو تمّت روايات ذاك الباب لأمكن التشبّث بإطلاقها[٤] أيضاً في عدم العفو عن القليل فيه، فراجع وتدبّر.

---

١. انظر: الخلاف ٢: ٣٢٣.

٢. انظر: كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد ١: ٢٨٥.

٣. مسند أحمد بن حنبل ٢٤: ١٤٩، سنن النسائي ٢: ٤٠٦.

٤. كما رواه يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجلٍ يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف؟ قال: «ينظر الموضع الذي رأى فيه الدم فيعرفه- ثمّ يخرج ويغسله ثمّ يعود فيتمّ طوافه». وسائل الشيعة ١٣: ٣٩٩، ب اشتراط الطواف بطهارة الثوب والبدن، وحكم من رأى نجاسة في أثنائه أو طاف في ثوب نجس ناسياً، ح ٢.

الفرع العاشر: في إلحاق غير الدم بالدم:

وكأنّ الناظر إلى ما مرّ قاطعٌ بعدم إلحاق غير الدم بالدم، لا سيّما بعد ما رأى من احتياط الأصحاب في غير واحدٍ من أصناف الدم نفسه، ولذا لأمكن الاقتناع بوجود الإجماع على أنّ هذا العفو إنّما هو ثابتٌ في حقّ الدم، لا غيره من النجاسات.

ولكن: قد نسب إلى ابن الجنيد أنّه ذهب إلى الإلحاق، فهذا نصّ كلامه الذي نقل عنه العلّامة في المختلف: «كلّ نجاسة وقعت على ثوب وكانت عينُها فيه مجتمعةً أو منفشةً[١] دون سعة الدرهم -الذي يكون سعته كعقد الإبهام الأعلى- لم ينجّس الثوب بذلك إلّا أن تكون النجاسة دم حيض أو منيّاً؛ فإنّ قليلهما وكثيرهما سواء»[٢].

ثمّ قال: «احتجّ ابن الجنيد: بأنّه نجسٌ فاعتُبر فيه الدرهم كالدم»[٣].

وهو متروك من جهتين:

أُولاهما: من جهة تسرية الحكم إلى غير الدم، وهو غير بيّن ولا

---

١. في الحدائق الناضرة ٥: ٢٩١: «متفشّية»، وفي ذخيرة المعاد ١: ١٥٦: «منقسمة».

٢. مختلف الشيعة ١: ٤٧٥، وانظر أيضاً: مجموعة فتاوي ابن الجنيد: ٤٣.

٣. مختلف الشيعة ١: ٤٧٦.

مبيّن، واستدلاله مبنيٌّ على القياس، كما لا يخفى[١].

ثانيتهما: من جهة ظهوره في عدم تنجيس القليل، وهو معلوم الفساد عند الأصحاب، فالكلام إنّما هو في صحّة الصلاة، لا في عدم نجاسة الثوب!

ثمّ اعلم: أنّ الظاهر من المذاهب الأربعة عدم الفرق بين النجاسات، فالشافعي ذهب إلى عدم العفو في مطلقها، وغيره ذهب إلى العفو في الجملة في مطلقها، غير أنّ أبي حنيفة اعتبر كون مقدارها أقلّ من الدرهم، وأحمد ومالك ذهبا إلى أنّ المعيار هو التفاحش؛ ثمّ قال أحمد: «التفاحش شبر في شبر»، وقال مالك: «التفاحش نصف الثوب»[٢].

---

١. وقد نسب إليه أنّه كان يقول بالقياس، قال النجاشي: «وله مسائل كثيرةٌ، وسمعتُ شيوخنا الثقات يقولون عنه إنّه كان يقول بالقياس» رجال النجاشي: ٣٨٨/ رقم /١٠٤٧.

وقال الشيخ في «الفهرست»: «محمّد بن أحمد بن الجنيد يكنّى أبا علي كان جيّد التصنيف حسنة إلّا أنّه كان يرى القول بالقياس، فتركتُ لذلك كتبَه، ولم يعوّل عليها، وله كتبٌ كثيرةٌ أخبرنا عنه الشيخ أبو عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان وأحمد بن عبدون» الفهرست: ٢٠٩/ رقم ٦٠١.

٢. الخلاف ١: ٤٧٧.

الفرع الحادي عشر: في إلحاق المتفرّق بالمجتمع:

قد عرفت ثبوت العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم، فلا ريبَ في جريان هذا الحكم فيه إذا كان مجتمعاً، ولكن هناك سؤالٌ عمّا إذا كان الدم كالنقط المتفرّقة على الثوب، فهل تكون صورة التفرّق أيضاً مثلَ صورة الاجتماع وملحقةً بها، أم لا؟

فهناك نظريتان:

النظرية الأُولى:

إلحاق صورة التفرّق بصورة الاجتماع؛ ففي الدم المتفرّق أيضاً لو كان المجموع أقلّ من الدرهم فمعفوٌّ، ولو كان أكثر فغير معفوّ، فلا فرقَ بين المجتمع والمتفرّق.

ويمكن أن نعبّر عنها بنظرية الإلحاق، أي إلحاق الدم المتفرّق بالدم المجتمع، وقد نسبت هذه النظرية إلى المشهور[1].

النظرية الثانية:

لا اعتبار بزيادة المجموعة المتفرّقة عن الدرهم، فيحكم بالعفو

---

١. انظر: مفتاح الكرامة ١: ١٦٦.

فيما إذا كان كلّ واحدة من النقاط أقلّ من الدرهم، فتصحّ الصلاة ولو كانت على الثوب نقطٌ صغيرةٌ مجموعها أكثر من الدرهم[١].

ولعلّها: هي الظاهرة من بعض عبارات الشيخ[٢]، وقد أفتى به ابن إدريس في «سرائره»[٣]، وقد استظهره المحقّق في «الشرائع»[٤]. وقد أفتى

١. وهذه النظرية منشعبةٌ بشعبتين: أُولاهما: العفو مطلقاً، ثانيتهما: العفو إلّا إذا يتفاحش، كما ستعرف.

٢. ولا بأس بالنظر إلى كلام العلّامة نقلاً وتوضيحاً لكلام الشيخ، فقال في «المختلف»: «مسألة: قال الشيخ في النهاية: «إذا كان الدم أقلّ من درهم مجتمعاً في مكان واحد لم تجب إزالته إلّا أن يتفاحش و يكثر». وقصد بذلك أنّ الدم المتفرّق في الثوب إذا كان كلّ موضع منه لا يبلغ قدر الدرهم لم تجب إزالته إلّا أن يتفاحش. وقال في المبسوط: ما نقص عن الدرهم لا تجب إزالته سواء كان في موضع واحد من الثوب أو في مواضع كثيرة بعد أن يكون كلّ موضع أقلّ من مقدار الدرهم، وإن قلنا: إذا كان جميعه لو جمع لكان مقدار الدرهم وجب إزالته كان أحوط للعبادة». مختلف الشيعة ١: ٤٧٩.

٣. قال في «السرائر»: «فما كانت سعته -أعني سعةَ الدم في الثوب و البدن- سعةَ هذا الدرهم، لا وزنه وثقله وكان مجتمعاً في مكان واحد، فلا يجوز الصلاة إلّا بعد إزالته. وبعض أصحابنا يقول: سواء كان مجتمعاً في مكان واحد أو متفرّقاً بحيث لو جُمع كان بمقدار الدرهم، لا يجوز الصلاة فيه، وهذا أحوط للعبادة.
والأوّل أقوى وأظهر في المذهب، لأنّ الأصل براءة الذمّة، لأنّ الإجماع على سعة قدر الدرهم، فكلّ موضع ليست هي بسعة قدر الدرهم لا يجب إزالتها. فمن ادّعى أنّه إذا اجتمع كان بقدر الدرهم، يحتاج إلى دليل». السرائر ١: ١٧٨.

٤. قال: «وما زاد عن ذلك تجب إزالته إن كان مجتمعاً. و إن كان متفرّقاً، قيل:

به سماحة الجدّ أيضاً[١]. ويمكن أن نعبّر عنها بنظرية عدم الإلحاق، وقد نُسبت هذه النظرية أيضاً إلى المشهور[٢]، فليتتبّع.

ولا بأسَ بنقل كلام «مفتاح الكرامة»؛ حيث قال في شرح قول العلّامة: «والأقرب في المتفرّق الإزالة، إن بلغه لو جمع»-، ما هذا نصّه -مع تلخيص منّا-: «كما في المراسم والوسيلة والمنتهى والتذكرة ونهاية الإحكام والمختلف والتحرير والبيان والذكرى والتنقيح وجامع المقاصد وحاشية الشرائع والروض والروضة وكشف الالتباس والدلائل، وهو المنقول عن القاضي، وهو المشهور، كما في كشف الالتباس، وفي الروض: «أنّه مذهب العلّامة و أكثر المتأخّرين». وفي الذخيرة وشرح الأُستاذ: «أنّه رأي ابن حمزة و العلّامة و أكثر المتأخرين».

واختير في: النافع والشرائع والتلخيص والمدارك والذخيرة والكفاية: أنّه لا تجب الإزالة، و إن زاد على فرض الاجتماع أضعافاً، وهو مذهب يحيى بن سعيد -كما نقل عنه-، وعليه المبسوط والسرائر.

وفي الذكرى: «أنّ المشهور العفو و إلحاقه بالمجتمع أولى». و

هو عفو، و قيل: تجب إزالته، و قيل: لا تجب إلا أن يتفاحش، و الأوّل أظهر.»

١. انظر: كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ١٠٠.

٢. ذكرى الشيعة ١: ١٣٧.

في نهاية الشيخ والمعتبر العفوُ ما لم يتفاحش.

وفي: الانتصار والغنية وكشف الحقّ والدروس وكثير من كتب الأوائل كالصدوق والكليني، تعليق العفو وعدمه بمقدار الدرهم وخلافه، من دون تعرّض للمجتمع و المتفرّق»[١]، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: لا ريبَ في أنّ النظرية الأُولى -وهي نظرية الإلحاق- موافقةٌ للاحتياط، بل يثبتها الإطلاق اللفظي، أو[٢] المقامي لأدلّة العفو، ببيان: أنّ المولى كان في مقام بيان صور العفو والمنع -أو فقل: كان في مقام بيان الحكم الثابت لجنس الدم[٣]-، ولم ينصب قرينةً على الفرق بين حالة الاجتماع والافتراق، فنحكم بعدم الفرق بينهما.

وبعبارةٍ أُخرى: الدم المتفرّق إذا كان مجموعها أكثر من الدرهم

---

١. مفتاح الكرامة ٢: ١٣٥-١٣٧.

٢. تشبّثنا بالإطلاق المقامي حتّى لا يقال: إنّ الاجتماع والتفرّق ليسا من أصناف الدم بل من حالاته؛ فلا يمكن التشبّث بالإطلاق اللفظي لإدخال الحالات في الحكم، فتدبّر.

٣. كما يمكن استظهاره من معتبرة عن إسماعيل الجُعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: في الدم يكون في الثوب: «إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته، وإن لم يكن رآه حتّى صلّى فلا يعيد الصلاة» وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثنى، ح ٢.

فداخلٌ في إطلاقات وجوب إزالة النجاسة عن الثوب بعد عدم كونها تحت أدلّة العفو عن الدرهم، إذ مفادها -مع التنبّه بوجود الإطلاق فيها- هو العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم لا الأكثر منه، كما مرّ، ولا أقلّ من الشك في شمولها له، فمعلومٌ عدم إمكان التشبّث بالخاصّ في شبهته المصداقية، فتدبّر.

بل: لعلّ الذوق التشريعي أيضاً لا يقبل الحكم بالميز بين المتفرّق والمجتمع، بحيث لا يرى من المناسب أن لا يعفى الشارع إذا كان على الثوب نقطة دم واحدة بقدر الدرهم وفي نفس الوقت يعفى إذا كان الثوب مملوّاً بالنقاط المتفرّقة بحيث لا تكون واحدةٌ منها في ذاتها بقدر الدرهم[١]، فتأمّل.

وبالجملة: فالذهاب إلى النظرية الثانية بحاجةٍ إلى قيام حجّةٍ ودليلٍ.

ويمكن الاستدلال عليها بما يلي:

الدليل الأوّل: التصريح بالاجتماع في معتبرة ابن أبي يعفور وخبر جميل:

أمّا المعتبرة فهي: ما نقلناها لك في المطلب الثاني، ولا بأس

---

١. الذهاب إلى عدم العفو في صورة التفاشي، فيرد عليه أيضاً بأنّه أمر غير مقدّر، فبعيد عن حكمة التشريع، فتأمّل.

بنقلها هنا مرّةً أُخرى: عبدالله بن أبي يعفور في حديث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به، ثمّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلّي، ثمّ يذكر بعد ما صلّى، أ يعيد صلاته؟ قال عليه السلام: «يغسله ولا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة»[١].

والحاصل منها هو: أنّه لا تعاد الصلاة[٢] إلّا في فرض تحقّق أمرين معاً: «الاجتماع»، و«كونه على قدر الدرهم»، فلو أخلّ بواحدٍ من الشرطين فلا تعاد.

ومفادها هو: عدم لزوم الإعادة ولو كانت مساحة مجموع المتفرّقات أكثر من الدرهم، إذ الإعادة فرع تحقّق الاجتماع، وهو مفقودٌ بالفرض.

وفيه: أنّ «مجتمعاً»، فيه احتمالٌ آخَر، وهو كون المراد منه لحاظ حال الاجتماع لا الاجتماع الفعلي؛ يعني النقط المتفرّقة معفوّة إلّا إذا كانت أكثر من الدرهم إذا لوحظت مجتمعةً.

وعليه: فتصير الرواية من هذه الجهة مجملةً، لو لم نَقُل بظهورها

١. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثني، ح ١.

٢. لا يخفى: أنّ الرواية ناظرةٌ إلى حال النسيان، فسراية حكمه إلى صورة العمد بحاجة إلى انضمام الاطمئنان بعدم الفرق بالإجماع و غيره، فتدبّر.

في هذا الاحتمال الأخير بقرينتين:

أُولاهما: أنّه لو كان المراد من الاجتماع هو ما ذكره المستدلّ، فصار ذيلها كالاستثناء المنقطع، إذ كان الكلام عن نقط الدم المتفرّقة لا المجتمعة، وهو خلاف الظاهر، فكأنّ الظاهر منها أنّ نفس الدم المتفرّق غير معفوّ إذا كان قدر الدرهم بلحاظه -مع تفرّقه واقعاً- مجتمعاً.

وثانيتهما: الظاهر من الرواية كون «مجتمعاً» حالاً لا خبراً، لكثرة الحال وقلّة الخبر بعد الخبر، فتأمّل[1].

نعم؛ لو كان قوله: «مجتمعاً» خبراً ثانياً، فلعلّه أمكن دعوى ظهور تلك الدعوى.

وبه تعلم حال خبر جميل؛ وهو ما رواه عن بعض أصحابه عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبدالله عليه السلام أنّهما قالا: «لا بأسَ بأن يصلّي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرّقاً شبه النضح وإن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأسَ به ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم»[2].

---

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ٢٠١.

٢. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعا عدا ما استثني، ح ٤.

وفيه شاهدٌ آخَرُ على الحالية، وهو: أنّ قوله: «مجتمعاً» يكون عديلاً لقوله: «متفرّقاً»، وحيث كان حالاً لا خبراً قطعاً فهو أيضاً حالٌ لا خبر، فتأمّل[١].

والإنصاف: أنّه لا يدلّ هذان الخبران على النظرية الثانية، بل هما دالّان على النظرية الأُولى، وسيأتي مزيدٌ من البيان، فارتقب.

ثمّ هناك بحث أدبي:

إنّ قوله: «مجتمعاً» لو كان حالاً، فمن أيّ أنواعها؟

ويجب علينا التدقيق حوله، لأنّه بصرف كون «مجتمعاً» حالاً، لا يمكن الاستدلال بالرواية على النظرية الأُولى، وهذا ما يحتاج إلى بيان:

بيان ذلك: قد عرفت أنّ في قوله: «مجتمعاً» احتمالين: الخبرية والحالية، والحالية أيضاً فيها احتمالان، فتصير الاحتمالات ثلاثة:

الأوّل: كونه خبراً، فتصير العبارة من موارد الخبر بعد الخبر، فقد عرفت[٢] أنّها صارت ظاهرةً في أنّ العفو ثابت ما دام لم يحصل القيدان: قدر الدرهم والاجتماع.

---

١. ستقف على أنّه بصرف إثبات الحالية لا تتمّ المدّعى، فارتقب.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٩٩.

الثاني: كونه حالاً مقارنةً، فتصير معنى الرواية هكذا: «إلّا أن يكون مقدار الدرهم حال كونه مجتمعاً بالفعل»، فكأنّ الظاهر منها نفس ما استظهرناه في الاحتمال الأوّل.

الثالث: كونه حالاً مقدّرةً، فتصير معنى الرواية هكذا: «إلّا أن يكون مقدار الدرهم على تقدير الاجتماع».

وعليه تعرف: أنّه بصرف تقوية احتمال الحالية لا يثبت مدّعى القوم من إلحاق المتفرّق بالمجتمع، بل لابدّ من إثبات كون الحال مقدّرةً، فتدبّر جيّداً.

إذا عرفت ذلك: فتعرف وجهَ قولنا قبل قليل: «يجب علينا التدقيق حول هذا البحث الأدبي»[1].

ولنبيّن المرام في ضمن أقدام:

القدم الأوّل: إشارة إلى كلام العلامة في المختلف:

قال في «المختلف»: «والجواب عن الحديثين: أنّه كما يحتمل في «المجتمع» أن يكون خبراً لـ«كان» احتمل أن يكون حالاً مقدّرةً»[2].

فحاصل كلامه هو: أنّ القائل بالنظرية الثانية لا يمكنه التشبّث

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ١٠٢.

٢. مختلف الشيعة ١: ٤٨١.

بالرواية لدورانه بين الخبرية والحالية المقدّرة.

ولعلّه: لم يُشر إلى احتمال كون الحال من الأحوال المقارنة، لعدم الفرق بينها وبين احتمال الخبرية، كما مرّ، فتدبّر.

القدم الثاني: إشارة إلى التعريف المعروف للحال المقدّرة:

اعلم أنّ الحال المقدّرة اصطلاحٌ في علم النحو؛ قال في «النحو الوافي» في توضيحه: «هى التى يتحقّق معناها بعد وقوع معنى عاملها، أي: بعد تحقّق معناه بزمن يطول أو يقصر؛ فحصول معنى الحال هنا متأخّرٌ عن حصول مضمون عاملها؛ نحو: «سيسافر بعض الطلاب غداً إلى البلاد الغربية؛ موزّعين فيها، متدرّبين فى مصانعها، ثمّ يعودون عاملين فى مصانعنا»؛ فزمن التوزّع والتدرّب متأخّرٌ عن السفر -الذى هو زمن حصول العامل-، ومستقبلٌ بالنسبة له. وكذلك العمل متأخّرٌ عن العودة.

وكقوله تعالى فى الإنسان: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[1]، فكلمة «شاكراً» حالٌ، وزمن وقوعه متأخّرٌ حتماً عن زمن عامله (و هو الفعل: هدى)، وكلمة: «كفوراً» معطوفٌ عليه، وهو حال مثله.

---

١. سورة الإنسان: ٣.

وكذلك قوله تعالى للصالحين أهل الجنة: ﴿ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوها خالِدِينَ﴾[٢]؛ فكلّ من الأمن والخلود متأخّرٌ فى زمنه عن زمن الدخول لا محالة»[٣]، انتهى كلامه.

فبتصريح كثيرٍ من النحويين، يكون تقسيم الحال إلى المقارنة، والمقدّرة، والمحكية بحسب الزمان[٤].

القدم الثالث: إشكال الشهيد الأوّل على العلّامة والتعليق عليه:

قال في «غاية المراد»: «وأجاب في المختلف بمنع أنّ «مجتمعاً» خبرٌ لـ«كان»، بل هو حال مقدّرة، و«كان» تامّة. ويشكل بأنّه مع الحالية يفيد اشتراط الاجتماع أيضاً، لأنّ وجوب الإزالة إنّما هو حال الاجتماع لا حال الانفراد، وتقدير الاجتماع لم يدلّ عليه اللفظ. ولو كانت الحال من باب ﴿هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ﴾[٥]، و«مررت برجل معه صقر صائداً به غداً» -أي مقدّراً فيه الصيد غداً- كان الحديث مختصّاً

١. سورة الحجر: ٤٦.
٢. سورة الزمر: ٧٣.
٣. النحو الوافي ٢: ٣٦٤.
٤. انظر: مغني اللبيب ٢: ٤٦٥، وحاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك معه شرح الشواهد للعيني ٢: ٣٠١، والأشباه و النظائر ٢: ٨٣.
٥. سورة المائدة: ٩٥.

بما قدّر فيه الاجتماع، لا بما حقّق، إلّا من باب مفهوم الموافقة»[١].

وفيه:

أوّلاً: أنّ ما نسب إلى العلامة من أنّه منع عن خبرية «مجتمعاً» غير دقيق، فالموجود في كلام العلّامة هو صرف إبداء احتمال الحالية المقدّرة لا منع احتمال الخبرية، فراجع[٢] وتدبّر.

وثانياً: أنّ لزوم كون «كان» تامّةً غيرُ موجودٍ في عبارة «المختلف»، بل غير صحيح، بعد كونها ناقصةً محتاجاً إلى خبر، وهو قوله: «قدر الدرهم» أو «مقدار الدرهم»[٣].

وثالثاً: أنّ قوله: «يشكل» ظاهرٌ في كونه إشكالاً على العلّامة، بينما أنّ الشقّ الأوّل من إشكاله[٤] غير مرتبطٍ بكلام العلّامة؛ حيث إنّه صرّح بلزوم كون الحال مقدّرةً.

ورابعاً: أنّ الشقّ الثاني من الإشكال[٥] ليس بمشكل، إذ بعد

---

١. غاية المراد ١: ٨٩.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقل من الدرهم: ٢٠٢، مختلف الشيعة ١: ٤٨١.

٣. وسيأتي ذكر احتمال تمامية «كان»، في القدم السابع، فارتقب. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢١٤.

٤. وهو قوله: «مع الحالية يفيد اشتراط الاجتماع أيضاً، لأنّ وجوب الإزالة إنّما هو حال الاجتماع لا حال الانفراد، وتقدير الاجتماع لم يدلّ عليه اللفظ».

٥. وهو قوله: «ولو كانت الحال من باب ﴿هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ و«مررت برجل معه

كون موضوع الحديث هو الدم المتفرّق، فمعلومٌ أنّ جواب الإمام عليه السلام أيضاً كان ناظراً إليه، فاختصاص الحديث بما قدّر فيه الاجتماع يكون على وفق قاعدة تطابق الجواب والسؤال، ولا بأسَ به أصلاً.

نعم؛ أنّ ما قاله من أنّ «تقدير الاجتماع لم يدلّ عليه اللفظ» إذا كان مراده هو أنّ الأصل في الحال أن يكون مقارنةً فلا يحمل اللفظ على الحال المقدّرة إلّا أن يكون في البين قرينة، فكلام صحيح إلّا إذا نقدر بإقامة قرينةٍ على الحمل عليها، فارتقب.

القدم الرابع: إشكال المحقّق الكركي على العلّامة و نقده:

قال في «جامع المقاصد» في شرح قول العلّامة في «القواعد»: «والأقرب في المتفرّق وجوب الإزالة إن بلغه لو جُمع»: «وجه القُرب صحيحةُ ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام، المتضمّنة للأمر بإزالة المتفرّق إذا كان مقدار الدرهم مجتمعاً، وهو نصٌّ في الباب. ليس «مجتمعاً» خبراً لـ«كان»، ولا حالاً مقدّرةً، لأنّ المقدّرة هي التي زمانها غير زمان عاملها، بل هي حالة محقّقة»[1].

صقر صائداً به غداً» -أي مقدّراً فيه الصيد غداً- كان الحديث مختصّاً بما قدّر فيه الاجتماع، لا بما حقّق، إلّا من باب مفهوم الموافقة».

١. جامع المقاصد ١: ١٧٢.

و فيه:

أوّلاً: بعد ما عرفت منه ومنّا وجود الاحتمالين في الرواية، فلا يتمّ إطلاق «النصّ» عليها، فغاية ما في الباب هو ظهورها في المطلوب، فتدبّر.

وثانياً: أنّه لم يُقم برهاناً و لا شاهداً على ما ادّعاه من عدم كونه خبراً، بينما اللازم في المقام ذكر وجه ذلك، لا صرف ادّعائه.

وثالثاً: الظاهر أنّ مراده من الحال المحقّقة هي المقارنة على وفق المصطلح الذي أشرنا إليه في القدم الثاني[1]، وسنبحث عنه في القدم الآتي وما بعده.

ومثله: كلام الشهيد الثاني في «روض الجنان»[2]، فراجع.

---

١. نعم؛ قد يعبّر عنها بالمحقّقة أيضاً، فليس كلامه مخالفاً للاصطلاح، انظر: شرح الملّا جامي على متن الكافية ١: ٣٣٤، والحدائق الندية ٣٠٧.
وأمّا ما احتملناه من وحدة المراد من المقارنة والمحقّقة، فقد صرّح به في «المعجم المفصّل في النحو العربي»؛ حيث قال: «الحال المحقّقة اصطلاحاً هي المقارنة». المعجم المفصّل في النحو العربي ١: ٤٤٥.

٢. قال في «روض الجنان»: «وفي الدم المتفرّق خلافٌ، واختار المصنّفُ في غير هذا الكتاب، وأكثرُ المتأخّرين إلحاقَه بالمجتمع، فتجب إزالته إن بلغه لو جُمع، لإطلاق التقدير في بعض الأخبار. وصحيحة ابن أبي يعفور المتقدّمة تدلّ عليه أيضاً، لأنّها مفروضة في المتفرّق كما عُلم من قوله: «في ثوبه نقط الدم».

القدم الخامس: لا فرق بين كلام الكركي والعلّامة إلّا في الاصطلاح:

ثمّ إنّك إذا دقّقت في الإشكال الذي أورده في «جامع المقاصد» على العلّامة، تجد أنّه لا فرقَ بين الجوابين؛ ففي كليهما استظهرا من الرواية أنّ المراد هو تقدير الاجتماع، لا فعليته.

وإنّما الاختلاف هو: في كون الحال مقدّرةً أو مقارنةً، فقال العلّامة بكونها مقدّرةً، والمحقّق الثاني بكونها من الحال المحقّقة، لكون التقدير في نفس الزمان ولم يُقصد تحقّقُ الاجتماع في المستقبل حتّى يعدّ حالاً مقدّرةً.

فوفقاً لكلام المحقّق الثاني، يجب أن نقول في تقسيمات الحال: أنّ الحال بحسب الزمان تنقسم إلى مقارنة ومقدّرة ومحكية، وبحسب

وقيل: بعدم وجوب الإزالة مطلقاً؛ استناداً إلى هذا الخبر، بجَعل «مجتمعاً» خبراً لـ«كان».

وأجاب المصنّف: بإمكان كونه حالاً مقدّرةً.

ورُدّ: بأنّ الحال المقدّرة هي التي زمانها غير زمان عاملها، كـ: «مررتُ برجلٍ معه صقرٌ صائداً به غداً»؛ أي مقدّراً فيه الصيد. وهنا لا بدّ من اتّحاد زمان الحال وعاملها.

والأولى: كونه حالاً محقّقةً، وتقدير الاجتماع يدلّ عليه صدر الحديث -كما بيّنّاه-، وتبقى دلالته على ما تحقّق فيه الاجتماع من باب مفهوم الموافقة؛ لأنّ المجتمع بالفعل لا يعقل تقدير الاجتماع فيه». روض الجنان ١: ٤٤٤.

التقدير والتحقّق تنقسم -بتقسيم آخر- إلى مقدّرة ومحقّقة، والمراد من المحقّقة هو ما يكون المقصود من الحال تحقَّقها والمراد من المقدّرة هو ما قُدّر تحقّقها.

وعليه: ففيما نحن فيه تكون الحال من الأحوال المقدّرة بقرينة صدر الروايتين[١]، فتكون شاهدةً على النظرية الأُولى، لا دليلاً على الثانية.

القدم السادس: تحقيقٌ في الحال المقدّرة:

اعلم أنّ تأسيس تقسيم آخر للحال -كما ذكرناه آنفاً في القدم الخامس-، فلا إشكالَ فيه، ولكن ليس له شاهدٌ في كلمات أهل العربية.

ولكن يمكننا أن نقول: إنّ الحال المقدّرة -خلافاً لما مرّ في القدم الثاني- ليست عبارةً عمّا يتحقّق معناها بعد وقوع معنى عاملها، بل صرف عدم فعليتها في الحال وعدم تحقّقها في المضيّ كافٍ في صدق المقدّرة عليها. فالمقدّرة -كما يظهر من اسمها- عبارة عمّا يقدّر تحقّقها، سواءٌ يتحقّق في الخارج في المستقبل أو لا.

---

١. في واحدة منهما يكون السؤال عن النقط المتفرّقة، وفي الأُخرى عن الدم المنضوح.

والشاهد عليه: كلام الملّا جامي في شرحه على متن الكافية؛ حيث قال في تعريف المقدّرة: «هي التي لا تثبت لذي الحال في تلك الحال حقيقةً، بل مقدّرة ثبوتها»[١]؛ فإنّه وإن لم يلتفت إلى ما نحن بصدده[٢]، ولكن لا ريبَ في أنّ ظاهر تعريفه شامل للصورتين من الحال المقدّرة:

أُولاهما: ما قدّر وجوده مع لحاظ تحقّقه في المستقبل، كالأمثلة المعروفة للحال المقدّرة، كقوله تعالى: ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾[٣].

ثانيتهما: ما قدّر وجوده مع غضّ النظر عن تحقّقه في المستقبل، كرواية ابن أبي يعفور.

ويمكن أن يكون من الصورة الثانية: قوله: «مررت برجل بيده صقر صائداً به غداً»، فلم يلحظ المتكلّم تحقّقَ الصيد في الغد، بل إنّما كان نظره إلى إرادته له حال كون الصقر بيده، و لذا ربما يقال في معناه: «و المعنى: مقدِّراً الصيد به غداً»[٤]، فتدبّر جيّداً.

ولعلّه من هذه الصورة: قوله تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا﴾[٥]،

١. شرح ملا جامي على متن الكافية في النحو ١: ٣٢٤.
٢. كما يظهر لمن راجع عبارته و تدبّر.
٣. سورة الزمر: ٧٣.
٤. انظر: شرح التسهيل ٥: ٢٣٢٨.
٥. سورة الأعراف: ٧٤.

فليس النظر إلى تحقّق البيوت في المستقبل أصلاً، فكأنّ تحقّقها وعدم تحقّقها في المستقبل لا يكون محطّ النظر أصلاً، بل المهمّ هو أنّهم حين نحت الجبال تعلّقت إرادتهم بصيرورتها بيوتاً، فكانوا مقدِّرين ذلك.

ويمكن أن نقول: إنّه في كثيرٍ من الاستعمالات العرفية نرى الحال المقدّرة بهذا المعنى، كما إذا نقول: «الشعب مجتمعين أقوى من الطُغات»، أو «يستطيع المسلمون مجتمعين أن يحرّروا الفلسطين»، فتعدّ أمثال هذه الأحوال من الأحوال المقدّرة، من دون إشكالٍ فيه من هذه الناحية، فتدبّر.

القدم السابع: تجميع الاحتمالات في المعتبرة:

ثمّ إنّك بعد التأمّل فيما أسلفنا، تقف على أنّه في قوله: «إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً» احتمالات عديدة[1]، لا بأسَ بأن نجمعها هنا، فإليكها:

الاحتمال الأوّل: «يكون»: ناقصة، اسمه: الضمير الراجع إلى نقط الدم، خبره: «مقدار»، و«مجتمعاً»: خبرٌ ثانٍ.

---

١. زعم السيّد الخوئي كونها أربع. انظر: موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٤١٤، ولكن قال الإمام الخميني: «ومحتملاتها كثيرةٌ» كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٧.

ومفاده: مطابق للنظرية الثانية[١]، ولكنّه خلاف الظاهر، لقرائن قد مرّت توضيحها[٢].

الاحتمال الثاني: «يكون»: ناقصة، اسمه: الضمير الراجع إلى نقط الدم، خبره: «مقدار»، و«مجتمعاً»: حال محقّقة.

ومفاده: مطابق للنظرية الثانية، ولكنّه خلاف الظاهر، لوجود التنافر بين «النقاط» و«الاجتماع الفعلي»[٣].

الاحتمال الثالث: «يكون»: ناقصة، اسمه: الضمير الراجع إلى نقط الدم، خبره: «مقدار»، «مجتمعاً»: حال مقدّرة.

ومفاده: مطابقٌ للنظرية الأُولى، ولا يبعد كونه هو الظاهر من الرواية، كما عرفت.

إن قلت: يضعِّف الاحتمال الثالث تذكيرُ الحال، إذ صاحبها هو النقط، فلا ينبغي كونها مذكرةً[٤].

---

١. إلّا أن يقال: إنّ الخبر أيضاً يحتمل فيه التقدير، فيصير معنى العبارة: «إلّا أن يكون مقدارَ الدرهم ومقدّراً اجتماعها»، فافهم.

٢. من صيرورة الاستثناء منقطعاً، ومن كثرة الحال وقلّة الخبر بعد الخبر، ومن ظهور «مجتمعاً» في خبر جميل في الحالية بعد كون «متفرّقاً» فيه حالاً بلا ريبٍ.

٣. لأنّه في حال الاجتماع لا يناسب أن يعبّر عنها بالنقط، بل هي دم واحد، فتدبّر.

٤. نعم؛ لا إشكالَ في تذكير «يكون» في قوله: «إلّا أن يكون مقدار الدرهم»، إذ

قلنا: إنّ في صدر الرواية أُرجع الضمير المذكر إلى النقط[1]، فعومل معها معاملة المذكر، فلا ضيرَ في تذكير الحال في جواب الإمام مراعاةً للسؤال، بعد كون النقط من المؤنث المجازي على حسب تعبير النحاة[2]، وسهلية الأمر في التذكير والتأنيث، كما يمكن دعوى كسبها التذكير من المضاف إليه، أي الدم، فتدبّر.

الاحتمال الرابع إلى السادس: «يكون»: ناقصة، اسمه: الضمير

يمكن توجيهه بأنّ التذكير كان لأجل مراعاة الخبر، لا المرجع، فتدبّر.

١. اعلم أنّ في الرواية ضمائر يجب التأمّل في مرجعها، فننقل الرواية هنا مرّةً أُخرى، ثمّ ندقّق النظر في مرجع ضمائرها: عبدالله بن أبي يعفور في حديث قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لا يعلم به ثمّ يعلم فينسى أن يغسله فيصلي ثمّ يذكر بعد ما صلّى أ يعيد صلاته- قال: «يغسله ولا يعيد صلاته- إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً- فيغسله ويعيد الصلاة». وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثني، ح ١.

أمّا «يكون»: فاسمه هو نقط الدم، ولا ضير في تذكير الفعل بعد وجود الفصل بين الفعل و اسمه.

أمّا «يعلم به»: فهذا هو شاهدنا في المتن، إذ الظاهر رجوع الضمير إلى النقط. نعم؛ أمكن إرجاعها إلى «كون النقط على الثوب»، ولكنّه بعيدٌ، فتدبّر.

أمّا «يغسله»: فيحتمل إرجاع الضمير إلى النقط، فيكون شاهداً آخر على ما نكون بصدده. ولكن الإنصاف أنّ الظاهر رجوع الضمير إلى الثوب، فتدبّر.

٢. مبادئ العربية ٤: ١٠٣.

الراجع إلى الدم، خبره: «مقدار»، «مجتمعاً»: خبر أو حال محقّقة أو مقدّرة.

وجميعها: خلاف الظاهر، لأنّ الموجود في صدر الرواية هو النقط، ولا وجهَ لإرجاع الضمير إلى الدم إلّا توهّم لزوم إرجاع الضمير المؤنّث إليه، وقد عرفت أنّه في صدر الرواية قد أُرجع الضمير المذكر إليه[1]، فلا وجهَ لهذا التكلّف في الذيل، فلا تغفل.

الاحتمال السابع: «يكون» ناقصة، اسمه: «مقدار»، و خبره: «مجتمعاً».

ومفاده: مطابقٌ للنظرية الثانية، ولكنّه خلاف الظاهر، إذ لا وجهَ لذكر مقدار الدرهم والإخبار في حقّه بكونه مجتمعاً، بعد عدم ذكره في صدر الرواية أصلاً، فتدبّر.

الاحتمال الثامن و التاسع: «يكون» تامّة، فاعله: «مقدار»، و«مجتمعاً» حال محقّقة أو مقدّرة.

وكلاهما: خلاف الظاهر، لما مرّ في الاحتمال السابع.

القدم الثامن: الظاهر من الحديثين:

إذا عرفت ذلك، فارجع البصر إلى الحديثين، ثمّ تدبّر فيما قلناه في القدم الماضي، وكذا ما ذكرناه في ذيل الدليل الأوّل في تبيين

---

١. و هو قوله: «لا يعلم به»، وقد مرّ توضيحه آنفاً، فراجع.

الظاهر منهما[١]، وقد عرفت أنّه من القريب دعوى أنّهما ظاهران في كون «الاجتماع» من الحال المقدّرة، كما احتمله العلّامة، فلا يكونان دليلين على النظرية الثانية، لو لم يكونا دليلين على خلافها.

وبالجملة: أنّه لا ريبَ في أنّ هذين الحديثين لا يمكن الاستدلال بهما للنظرية الثانية، إذ لا شك في عدم ظهورهما في الخبرية أو الحالية المقارنة، بل يمكن أن يقال: بظهورهما في النظرية الأُولى، لظهور «مجتمعاً» في الحالية المقدّرة.

ويؤيّده: أنّ المقام[٢] مقام الجعل والتقدير، والمتعارفُ فيه هو اللحاظ والتقدير.

والذي يُثبته هو التنبّه إلى: أنّ الدم إذا كان مجتمعاً ولكن بشكل مستطيل، فكيف يُحكم بالعفو وعدمه؟ أليس اللازم ملاحظته وقياسه مع الدرهم؟

فمنه ينكشف: أنّ المراد من «قدر الدرهم» أيضاً هو افتراضه ولحاظه وتقديره ومحاسبته لا نفسه، فكذا الحال في جانب الاجتماع.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه بناءً على هذه النظرية، صار قوله: «مجتمعاً» قيداً توضيحياً تأكيدياً، إذ بعد كون المقام مقام التقدير -بالبيان

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ١٩٨.
٢. مقام جعل العفو عن الأقلّ من الدرهم.

الذي بيّنّاه- فلو لم يتفوّه بقيد «مجتمعاً» ليفهم من العبارة نفس هذا المعنى، كما فهمناه من سائر الإطلاقات، بينما أنّه بناءً على اشتراط الاجتماع يكون القيد احترازياً، والأصل في القيد الاحترازية، فافهم[١].

هذا؛ ولكنّ الظاهر -بعد تجميع القرائن والشواهد والمؤيّدات- كونه حالاً مقدّرةً، فتدبّر.

نعم؛ قد عرفت أنّ في دلالة المعتبرة إشكالاً من الأساس، قد مرّ في المطلب الثاني، وحاصله إيرادان:

الأوّل: كونها ناظرةً إلى حالة النسيان، لا حال العمد.

الثاني: كونها ظاهرةً في عدم العفو مطلقاً في حال العمد، وهو الظاهر من قوله: «يغسله ولا يعيد صلاته»، إذ لو كان العفو ثابتاً في حال العلم والعمد، فما بقي وجه لأن يقول: «يغسله».

فجميعُ ما مرّ: بعد توجيه هذه الرواية بحيث تدلّ على ما نحن بصدده، والظاهر إمكان توجيهها، فراجع ما مرّ وتدبّر.

---

١. إشارةٌ إلى أنّ ذلك فيما إذا لم يكن وجه عقلائي للتأكيد، وهو في المقام موجودٌ؛ إذ كان الموضوع هو النقط المتفرّقة، فمن الطبيعي أن يشارَ إلى أنّ المراد من قدر الدرهم هو قدرها في حال اجتماعها، ولو من باب التوضيح والتأكيد.

ثمّ اعلم: أنّه ربما يحتمل في الرواية احتمال آخر، وهو كون المراد من الاجتماع الاجتماع في الثوب لا الاجتماع في مكان واحد، قال في «أنوار الفقاهة»: «بل يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «مجتمعاً» في الروايتين هو الاجتماع في الثوب لا الاجتماع في مكان واحد، بقرينة السؤال عن نقط الدم في الثوب، و يكون معنى الإجتماع فيه، الحصول فيه، و هو معنى لا ينكر من ظاهر اللفظ»[1].

وهو: مع كونه احتمالاً لطيفاً، و لكن لا يقتضيه الظاهر، كما لا ينبغي أن يخفى.

وعلى ضوء ذلك كلّه عرفت: أنّ الدليل الأوّل على عدم الإلحاق غير تامّ.

الدليل الثاني[2]: معتبرة الحلبي؛ حيث قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن دم البراغيث يكون في الثوب، هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال: «لا وإن كثر فلا بأس أيضاً بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله»[3].

---

١. أنوار الفقاهة، كتاب الطهارة: ٤١٥.

٢. لا يخفى عليك: أنّا كنّا في مقام الاستدلال على النظرية الثانية، أي نظرية عدم إلحاق المتفرّق بالمجتمع، وهذا هو الدليل الثاني على تلك النظرية.

٣. وسائل الشيعة ٣: ٤٣١، جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعا عدا ما استثني، ح٧.

ويعلم دلالتها على المدّعى بعد التنبّه إلى أنّه:

أوّلاً: المتعارف من الرعاف عدم كونه مجتمعاً، بل الرعاف -غالباً- تُنجّس الثوبَ بشكل متفرّق،

وثانياً: المتعارف هو كون كلّ واحدة من قطراته أقلّ من الدرهم؛ كما يشهد له تشبيه الإمام إيّاه بدم البراغيث الذي لا يكون بأكثر من الدرهم، فتدبّر.

وثالثاً: الظاهر من الرواية عدم الخصوصية في الرعاف كي يعدّ هذا حكماً تعبّدياً مختصّاً به؛ وذلك لأنّ الرعاف إنّما ذكر بعنوان المثال لقوله: «شبه دم البراغيث»، وأين هذا واحتمال كونه ذا خصوصية تعبّدية؟!

فمفادها هو: عدم البأس بالدم المتفرّق مطلقاً وإن كثر.

نعم؛ يلزم توجيه قوله: «ينضحه»؛

إمّا: بالذهاب إلى كونه مختصّاً بالدم الطاهر كدم البراغيث، كما مرّ في كلمات سماحة الجدّ[1]،

أو: بحمله على ما إذا لم يكن النضح بحيث صارت النجاسة

---

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٩٦.

فـي كلّ واحدة من النقاط بأكثر من الدرهـم[١]؛ جمعاً بين هذه الرواية ومـا دلّ على عدم العفو عن الأكثر من الدرهم، فتدبّر.

وعليه: فحكمُ الشريعة بالنسبة إلى طهارة ثوب المصلّي وبدنه عبـارةٌ عن لزوم إزالة النجاسة عن ثوب المصلّي مطلقاً إلّا الدم، فإنّه إن كان مجتمعاً فيعفى عنه إذا كان أقلّ من الدرهم، وإن كان متفرّقاً فمعفوٌّ مطلقاً[٢].

ثـمّ: بنـاءً على قبول هـذه الروايـة وتوجيهها، فلا تصـل النوبة إلى الاحتمـال الـذي أبدأنـاه من كـون المراد مـن الرعاف هـي الأقذار لا الـدم، فافهم.

ولكنّ الإنصاف: أنّ الاستدلال بهذه الرواية فرع كون التشبيه تشبيهاً من جميع الجهات، ولكن بعد ما نعلم من أنّ دم البراغيث يتفاوت عن الرعاف في بعض الجهات، كالنجاسة والطهارة، فانكسر ظهور التشبيه في التشبيه من جميع الجهات، فمن المحتمل جدّاً أن يكون التشبيه في خصوص العفو في الجملة.

---

١. بل لا يبعد دعوى أنّ المتعارف عدم إيجاب النضح صيرورةَ النقطة أكثر من قدر الدرهم، فتدبّر.

٢. سواء كان المجموع أقلّ من الدرهم أو أكثر. نعم؛ إذا كانت واحدة من النقاط أكثر من الدرهم في نفسها، فلا تجوز الصلاة لكونها في نفسها غير معفوّ عنها، لا من جهة حيثيتها الاجتماعية، كما لا يخفى.

وعليه: فمن المحتمل جدّاً أن يكون التشبيه ناظراً إلى الجهة المشتركة بين دم البراغيث ودم الرعاف، وهي الاشتراك في القلّة، فالإمام عليه السلام قال: كلّ دمٍ يكون من حيث القلّة كدم البراغيث، فمعفوٌّ أيضاً.

أمّا قوله: «و إن كثر»، فمن المحتمل كونه كقوله: «ينضحه»، مختصّاً بالموضوع الأصلي للرواية، وهو دم البراغيث.

والإنصاف: أنّه لو لم يكن في الرواية كلمة «ينضحه»، لكان من المشكل العدول عنها، ولكن بعد وجودها وعدم استقامة المعنى معها، فلعلّها أوجبت الإشكال في دلالة الرواية، فبعد معارضتها مع الحديثين الماضيين -وفقاً لما استظهرناه- وما مرّ من الإطلاقات، فلا يمكن الحكم بالعفو عن الدم المتفرّق و إن كثر، والله العالم.

الفرع الثاني عشر: إلحاق تقدير الاجتماع في الثوب و البدن بتقديره في الثوب:

قد عرفت أنّه لو كان الدم متفرّقاً في الثوب تجب ملاحظة حالة اجتماعه وتقديرها؛ فإن كان قدر الدرهم فلا تجوز الصلاة، و إلّا فتجوز.

ثمّ هناك سؤال، وهو: هل يكون مدار الاجتماع هو الدم الموجود في الثوب أو الثوب والبدن؟ بمعنى: أنّه لو كان في الثوب والبدن نقط من الدم مجموعها بقدر الدرهم، فهل يضاف نقط الدم بنقط البدن، أم يحكم بالعفو ما لم يكن مقدار الدم في كلٍّ منهما بقدر الدرهم؟

وهناك نظريتان:

النظرية الأُولى:

يلحظ الموجود في البدن والثوب معاً، ويمكن أن نعبّر عنها بنظرية الإلحاق؛ أي إلحاق تقدير الاجتماع في الثوب والبدن بتقديره في الثوب.

النظرية الثانية:

يلحظ الموجود في البدن والثوب مستقلّاً، ونعبّر عنها بنظرية عدم الإلحاق.

أقول: الظاهر أنّ المناط في الحكم بالإلحاق وعدمه هو النظر إلى اشتراط الطهارة في الصلاة، هل هو شرطٌ واحدٌ أم لا؟

فإذا كانت الطهارة شرطاً واحداً في الصلاة؛ بمعنى: أنّه يجب أن تكون ماهيّة الصلاة مقرونةً بالطهارة عن الخبث، فلعلّه أمكن ادّعاء الإلحاق في مسألتنا؛ تشبّثاً بظاهر الروايات الدالّة على تعلّق العفو بالأقلّ من الدرهم، فإذا كانت الصلاة مقترنةً بالنجاسة غيرِ المعفوّة، فلا يمكن الحكم بصحّتها، فتدبّر.

أمّا إذا قلنا بتعدّد الشرط؛ بمعنى: أنّ الطهارة شرطٌ في لباس المصلّي وشرطٌ آخَر في بدنه، فكأنّه لا غروَ في دعوى أنّ اجتماع الدم في الثوب لا ربطَ له باجتماعه في البدن، كما إذا دلّ دليلٌ على العفو عن شيء، ودلّ دليلٌ آخَر على العفو عن شيء آخَر، فكما لا إشكالَ في الانفراد بهما، لا إشكال في اجتماعهما أيضاً.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ الظاهر أنّ موضوع البدن واشتراط طهارته غير موضوع الثوب واشتراط الطهارة فيه[١]، فكأنّ القول بعدم الإلحاق، أقوى وأظهر.

---

١. ولذا لو لم يدلّ دليلٌ على اشتراط الطهارة في البدن لا يمكن الحكم باشتراطها بصرف وجود الدليل على الاشتراط في ثوب المصلّي، فتدبّر.

وعليه: فلو خرج من البدن مقدارٌ من الدم وأُصيب الثوب، فإذا كان كلّ واحد منهما أقلّ من الدرهم، فتجوز الصلاة.

هذا؛ وقد ذهب السيّد الخوئي إلى الإلحاق، وقال: «فتحصّل إلى هنا أنّه لا فرقَ فيما هو بقدر الدرهم فما زاد بين كونه مجتمعاً وكونه متفرّقاً. هذا إذا كان الدم في الثوب، وكذلك الحال فيما إذا كان في البدن، لما مرّ من عدم الفرق بين الثوب والبدن. وعدمُ ذكر البدن في الأخبار من جهة أنّ الغالب إصابة الدم الثوبَ، لأنّه مستورٌ به. وعليه لو فرضنا أنّ في ثوبه و بدنه دماً لا يبلغ كلّ منهما مقدار الدرهم بنفسه إلّا أنّهما على تقدير اجتماعهما يبلغان مقدار الدرهم فما زاد، فلا محالة تجب إزالته وهو مانعٌ عن الصلاة»[1].

ولكنّه أجنبي عن المقام؛ فإنّ مسألتنا لا ربطَ لها بمسألة العفو عن الدم في البدن أصلاً؛ فإنّ ما ذكر من «عدم الفرق بين الثوب والبدن» و«عدم ذكر البدن في الأخبار من جهة أنّ الغالب إصابة الدم الثوبَ» لا يثبت إلحاق اجتماع الدم في البدن والثوب باجتماعه في كلّ منهما، كما لا ينبغي أن يخفى.

وعليه: فكأنّه لا وجهَ للاحتياط الوجوبي في المسألة، كما ربّما يظهر من عبارة السيّد في المقام؛ حيثُ قال: «و إذا كان متفرّقاً في

١. التنقيح في شرح العروة الوثقى ٢: ٤٤٨.

البدن أو اللباس أو فيهما وكان المجموع بقدر الدرهم فالأحوط عدم العفو»[١].

والحاصل هو: أنّه في صورة التفرّق في البدن نفسه أو في اللباس نفسه، فالأظهر عدم العفو، ولكن في صورة التفرّق بين الثوب والبدن، فالظاهر هو العفو.

١. العروة الوثقى ١: ٢١٥.

الفرع الثالث عشر: إلحاق تقدير الاجتماع في الثياب المتعدّدة بتقدير الاجتماع في الثوب الواحد:

و هذا الفرع له صورتان:

الصورة الأُولى:

ما إذا صلّى في لباس واحد ولكن له ألبسةٌ أُخرى، ويكون في الجميع[١] نقط الدم مجموعها بقدر الدرهم.

وحكمها واضحٌ؛ فالمدار هو نفس الثوب لا ملاحظة سائر ألبسته، ولعلّه هو المقطوع، فلا ينبغي تطويل البحث بالاستدلال عليه بإطلاقات الباب، وبظاهر الروايات في كونها حول لباس المصلّي لا ألبسة المكلّف، خصوصاً بعد عدم وجود مخالفٍ في البين، فاحتمال لزوم مراعاة الألبسة بأجمعها من الاحتمالات النيشغولية وكالعنقاء المغربي التي لا ينبغي التوجّه إليها.

الصورة الثانية:

ما إذا كان المصلّي صلّى وعليه ألبسةٌ متعدّدةٌ، وفيها نقط الدم ومجموعها بقدر الدرهم.

---

١. أي ما صلّى فيه وما لا يصلّي فيه بالفعل.

وفيها نظريتان:

النظرية الأُولى: عدم الإلحاق:

وقد اختارها غير واحد من المحقّقين كالمحقّق الهمداني[1] والسيّد الخوئي.

قال السيّد الخوئي في تقريرها: «بقي شيء، وهو أنّ للمصلّي إذا كان أثوابٌ متعدّدةٌ -كما هو المتعارف في الأعصار المتأخّرة-، وكان الدم في كلّ واحد منها أقلّ من مقدار الدرهم، إلّا أنّ مجموعه بقدره فما زاد، فهل تجب إزالته وهو مانع من الصلاة؟

التحقيق: لا؛ وذلك لأنّ الأخبار الواردة في المسألة إنّما موردها الثوب، وقد دلّت على أنّ الدم الكائن فيه إذا كان بمقدار الدرهم فما زاد مجتمعاً بالفعل أو بالتقدير وجبت إزالته، كما أنّه إذا كان أقلّ من ذلك يعفى عنه في الصلاة.

فإذا فرضنا: أنّ الدم في كلّ واحد من الأثواب أقلّ من مقدار الدرهم، فهو موضوعٌ مستقلٌّ للعفو، وتشمله أدلّته، إذ يصدق أنّه ثوب والدم الكائن فيه أقلّ من الدرهم، وكذلك الحال في الثوب

---

١. قال في مصباح الفقيه: «فلو كان على المصلّي أثواب متعدّدة يصدق على كلّ منها أنّ الدم الكائن فيه أقلّ من الدرهم، فلا بأس بالصلاة فيه». مصباح الفقيه٨: ١٠١، وبالنظر إلى عبارة السيّد الخوئي كأنّه يظهر أنّه كان ناظراً إلى عبارة المحقّق الهمداني، فلاحظ.

الثاني والثالث وهكذا؛ فإنّ مقتضى إطلاق الروايات عدم الفرق في العفو بين تعدّد الثوب ووحدته، ولا دليلَ على أنّ مجموع ما في الأثواب المتعدِّدة إذا كان بقدر الدرهم يكون مانعاً عن الصلاة.

ولا يقاس المقام بالمسألة المتقدِّمة[1]؛ فإنّ الثوب الواحد إذا كان فيه شبهُ النضح والنقط وكان مجموعها بقدر الدرهم، يصحّ أن يقال: «إنّه ثوب والدم الكائن فيه بقدر الدرهم وهو مانعٌ عن الصلاة»، وكذا إذا كان مجموع ما في البدن والثوب بقدر الدرهم، لأنّ حكمهما واحد.

وهذا بخلاف المقام؛ لتعدّد الثياب وكون كلّ واحد منها مشمولاً لأدلّة العفو في نفسه، فافهم ذلك و اغتنمه»[2].

والتحقيق هو الإلحاق، إذا كان كلّ ثوب يكون بحيث يشترط فيه الطهارة.

وسرّه هو: أنّ اشتراط طهارة الثوب شرطٌ واحدٌ غير متعدّد بتعدّد الألبسة، فإذا أمرنا الشارع بتطهير الثوب يشمل جميع الثياب على المصلّي، بل يكون الكلّ -بحسب اللحاظ- ثوباً واحداً للمصلّي من حيث اشتراط الطهارة، خصوصاً بعد اعترافه بوحدة حكم البدن والثوب من هذه الجهة، فتدبّر تعرف.

---

١. أي صورة التفرّق في الثوب الواحد، التي قد حكم السيّد بالإلحاق.

٢. موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٤١٧.

وعليه تعرف: أنّه لا فرق بين هذه المسألة ومسألة النقط المتفرّقة الموجودة في ثوب واحد، وما أتعب نفسه لتبيينه فغير فارق بعد التدبّر في سرّ المسألة ووجهها، فتدبّر.

أضف إلى ذلك: أنّ مسألة تعدّد الثياب ليس أمراً مستحدثاً ومختصّاً بزماننا هذا -كما لعلّه يظهر من عبارته[1]-، بل كان التعدّد متعارفاً في عهد الصادقين عليهما السلام، بل وقبلهم، وقبل قبلهم أيضاً، فعدم تعريضهم لذلك وعدم الاستفسار عنه أدلّ دليلٍ على أنّ ثوب المصلّي ملحوظٌ كموضوعٍ واحدٍ يشترط فيه الطهارة، وإنّما العفو بالنسبة إلى الدم الأقلّ من الدرهم.

غاية الأمر: أنّه لو شككنا في شمول العفو لمثل المقام، فالمرجع هو إطلاق لزوم طهارة ثوب المصلّي.

مضافاً إلى: مطابقة الإلحاق للاحتياط.

وبالجملة: أنّه إذا صلّى في ثياب متعدّدة وعليها نقط الدم، فهذه الصورة ملحقة بصورة الاجتماع في الثوب الواحد، فكما يجب هناك ملاحظة المجموع، فيجب هنا أيضاً، فإذا كان المجموع أقلّ من الدرهم فمعفوّ، وإلّا فلا، والله العالم.

---

١. حيث قال: «كما هو المتعارف في الأعصار المتأخّرة». انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم:٢٢٦، موسوعة السيّد الخوئي ٣: ٤١٦.

الفرع الرابع عشر: إلحاق تقدير الاجتماع في الظاهر والباطن بالظاهر:

قد عرفت أنّه إذا كان على الثوب نقطٌ من الدم متفرّقاً، فحكمه حكم صورة الاجتماع، ولكن هناك فرعٌ آخَر، وهو أنّه إذا سرى الدم من ظاهر الثوب إلى باطنه، فهل يجب ملاحظة الظاهر والباطن أمرين مستقلّين، أم يلاحظان كموضوع واحد؟

قال السيّد في تحرير المسألة: «إذا تفشّى من أحد طرفي الثوب إلى الآخر فدم واحد. والمناط في ملاحظة الدرهم أوسع الطرفين.

نعم؛ لو كان الثوب طبقات فتفشّى من طبقة إلى أُخرى، فالظاهر التعدّد، وإن كانتا من قبيل الظهارة والبطانة، كما أنّه لو وصل إلى الطرف الآخر دمٌ آخَر لا بالتفشّي يحكم عليه بالتعدّد وإن لم يكن طبقتين»[1].

وقال سماحة الجدّ في تحرير الوسيلة: «ولو تفشّى الدم من أحد جانبي الثوب إلى الآخر فهو دمٌ واحدٌ، وإن كان الاحتياط في الثوب الغليظ لا ينبغي تركه، وأمّا مثل الظهارة والبطانة والملفوف

---

١. العروة الوثقى ١: ٢١٦.

من طيّات عديدة ونحو ذلك فهو متعدّدٌ»[١].

أقول: بالنظر العقلي أنّ كلّ سطح وجد فيه أثر الدم ففيه الدم موجود؛ فإذا كان أثر الدم موجوداً في ظاهر الثوب وباطنه، فمساحة الدم الموجود عبارةٌ عن مساحة السطحين معاً.

وعليه: فكلّما يكون مجموع السطحين أكثر من الدرهم، فمعناه هو أنّ الدم الموجود في الثوب من حيث العقلي أكثر من مقدار الدرهم. سواء كان الثوب رقيقاً أو صفيقاً، واحداً أو متعدّداً، أو كان من قبيل الظهارة أو البطانة، أو طبقتين أو طبقة، أو كان الدم غليظاً أو رقيقاً، إلى آخر من التفصيلات.

ولكن: لا ريبَ أنّ الحكم الشرعي هنا ليس دائراً مدار هذا اللحاظ العقلي، كما في غير هذا الفرع من فروع النجاسات والطهارات.

فلابدّ من اكتشاف ملاك في البين، وهنا ملاكان:

الملاك الأوّل: الوحدة والتعدّد العرفيان في الدم:

بمعنى أنّ العرف إذا لاحظ الدم الموجود في السطحين دماً واحداً بحيثُ يعدّ التحت عمقاً للآخر، فلا يجب محاسبة مجموعهما.

وذلك: لأنّ حاصل أدلّة العفو هو العفو عن مساحة الدم، ولذلك

---

١. تحرير الوسيلة ١: ١٢٤.

إذا كان الدم غليظاً ولكن يشغل أقلّ من مساحة الدرهم، فمعفوٌّ ولا عبرة بكونه ذا عمق.

وعليه: فكلّما لاحظ العرفُ الموجودَ في السطوح المختلفة عمقاً للدم، فحكم بلزوم محاسبة الكلّ كواحد، وإلّا فلا.

ولعلّ هذا الملاك هو: المستفاد من عبارة السيّدين الماضي نقلها، إذ كان تأكيدهما على وحدة الدم.

الملاك الثاني: الوحدة والتعدّد العرفيان في السطح:

بمعنى أنّه هل يلاحظ العرفُ السطوحَ المختلفة سطحاً واحداً، أم لا؟

فإن لاحظها واحدةً فلا يجمع بين السطحين، وإن رآها متعدّدةً فاللازم التجميع أو فقل: تقدير الاجتماع.

وإذا شك في العفو عن سطح، أو شك في أنّ العرف هل رأى هذه السطوح متعدّدةً أم لا؟ فالمرجع هو الإطلاق الفوقاني، والاحتياط يقضي بالغَسل.

أقول: الظاهر وجود الفرق بين الملاكين من حيث النتيجة في بعض الصور، ولا بأس بذكر مثالين:

المثال الأوّل: كما إذا كان على ظاهر الثوب دمٌ، وعلى مقابله في

الباطن دمٌ آخَر، فبناءً على الملاك الأوّل كأنّه يلزم الحكم بالتعدّد -كما حكم به السيّد بقوله: «أنّه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشّي يحكم عليه بالتعدّد وإن لم يكن طبقتين»[١]-.

ولكن: وفقاً للملاك الثاني، لعلّه لا يجب محاسبة المجموع، إذ العرف يلاحظ السطحين سطحاً واحداً، فيصير المورد مثلما إذا كان على ظاهر الثوب دم على دم آخر، فتأمّل.

المثال الثاني: كما إذا كان على الثوب دمٌ فسرى إلى الثوب الذي لُبس تحته، ولكن بواسطة الخصوصية الكامنة في الدم -من كونه لزجاً-، لصق الثوبان واتّصلا.

وفي هذا المثال: فلعلّ العرف بعدُ يحكم بأنّ السطحين اثنان، ولكن يحكم في نفس الوقت بأنّ الدم دمٌ واحدٌ ذو عمق، فالملاك الثاني غير متوفّر بخلاف الملاك الأوّل، فتأمّل.

ولا ضيرَ في أن نقول: بلزوم ملاحظة كلا الملاكين، فالعرف كما يقدر أن يتصرّف في طرف الدم بجعل الدمين دماً، فكذلك قادرٌ على التصرّف في طرف السطح، بجعل السطحين سطحاً، وفي كلا التصرّفين حكمه محكم.

---

١. العروة الوثقى ١: ٢١٦.

وعلى كلّ حال: فأنت خبير[١] أنّه لا فرق بين أن يكون الواصل إلى السطحين دماً واحداً أو دماءً متعدّدةً، فليس الملاك تعدّد الدم ووحدته الحقيقيين، بل المناط هو وحدة السطح وتعدّده، أو عدّ الموجود في سطح عمقاً للآخر بالنظر العرفي، كما مرّ، فتدبّر.

وبهذا الملاك: يعلم حال جميع الفروع المرتبطة بالألبسة مع كثرة حالاتها.

وإذا شكّ في أنّ العرف هل رأى هذه السطوح أو الدماء متعدّدةً، أم لا؟ فالمرجع هو الإطلاق الفوقاني، والاحتياط يقضي بالغَسل.

ولأجل التطبيق يمكن أن نقول: أمّا بالنسبة إلى ظاهر القماش وباطنه، أو إذا كان قماشان ملصقان متّصلان، فالظاهر كونهما سطحاً واحداً عرفاً، فيحاسب أوسع الطرفين -ولو كان الدم الموجود في السطحين مجتمعاً أكثر من الدرهم-.

ولكن: في غير هذا الفرض فأشكل الحكم بالوحدة ولو كان من قبيل الظهارة والبطانة الغير المتّصلّتين الغير الملصقتين، والاحتياط حسنٌ على كلّ حال، والله العالم.

---

١. تعريض للفقرة الأخيرة من عبارة «العروة»؛ حيث قال: «كما أنّه لو وصل إلى الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشّي يحكم عليه بالتعدّد وإن لم يكن طبقتين» العروة الوثقى ١: ٢١٦.

الفرع الخامس عشر: إلحاق قدر الدرهم بالأكثر منه:

قد عرفت إلى هنا أنّ الدم الأقلّ من الدرهم معفوٌّ، والأكثر منه غير معفوّ. ففي هذا الفرع نريد أن نسأل عن حال مقدار الدرهم نفسه الذي لا يكون بأقلّ ولا بأكثر من الدرهم، فهل هو -من حيث الحكم- ملحقٌ بالأكثر، أو ملحق بالأقلّ؟

وقد يعبّر سماحة الجدّ عن هذا السؤال بقوله: «هل الدرهم غايةٌ للرخصة أو للمنع؟»[1]. فمراده هو أنّه إذا كان غايةً للرخصة، فقدر الدرهم نفسه معفوٌّ، وإذا كان غايةً للمنع، فقدره غير معفوّ.

ثمّ قال في مقام عدّ الأقوال: «فالمشهور -كما عن كشف الالتباس والمسالك- الثاني[2]، بل في «الخلاف» الإجماع عليه[3]. وذهب سلّار إلى

---

١. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٣.

٢. أي يكون حدّاً للمنع، فقدر الدرهم غير معفوّ.

٣. ليس عبارته صريحاً في دعوى الإجماع على ذلك، إذ إنّه وإن صرّح في صدر كلامه: «فإن بلغ مقدار الدرهم -و هو المضروب من درهم و ثلث فصاعداً- وجب إزالته، و ان كان أقلّ من ذلك لم يجب ذلك فيه.» الخلاف ١: ٤٧٧، ولكن أشار بعد هذه العبارة إلى خلاف العامّة في أصل المسألة، وأشار إلى أنّ الشافعي ذاهبٌ إلى عدم العفو في مطلق النجاسات وغيره ذاهبون إلى ثبوت العفو في مطلق النجاسات في الجملة من دون فرق

الأوّل، وربّما نسب ذلك إلى السيّد في «انتصاره»، وهو خلاف الواقع»[١].

ثمّ قام بتوضيح وجه خطأ النسبة إلى السيّد، وقال: «فإنّه[٢] بعد ما صرّح بأنّه ممّا انفردت به الإمامية هو جواز الصلاة في ثوب أو بدن أصاب منه ما ينقص مقداره عن سعة الدرهم، و [و بعد ما] نَقَلَ عن الشافعي القول بعدم الاعتبار بالدرهم في جميع النجاسات، وعن أبي حنيفة القول باعتبار مقداره في جميعها، قال: «فاعتباره في بعضها دون بعض هو التفرّد». ثمّ قال: «ويمكن القول: بأنّ الشيعة غير متفرّدة بهذه التفرقة» ثمّ حكى قول زفر، وقال: «هو نظير قول الإمامية»، ثمّ حكى قول محسن بن صالح وقال: «هذا مضاهٍ لقول الإمامية».

ومراده في أصل التفصيل والتفرقة بين الدم وغيره، لا في مقداره؛ ضرورة أنّ قوليهما مختلفان في المقدار؛ فإنّ الأوّل جعل الدرهم معفوّاً عنه دون الثاني.

وأمّا ما في خلال كلامه في مقام الاستدلال ممّا يوهم خلاف

بين الدم وغيره، وبعد الإشارة إلى هذا الخلاف قال: «دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً طريقة الاحتياط؛ فإنّ من أزال القليل والكثير كانت صلاته ماضيةً، بلا خلاف، و إذا لم يزل ففيه خلاف، ولا يلزمنا مثل ذلك في مقدار الدرهم في الدم، لأنّا أخرجنا ذلك بدليل» الخلاف ١: ٤٧٧، فراجع و تأمّل.

١. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٣-٩٤.

٢. أي السيّد المرتضى (رحمه الله).

المشهور، فلا بدّ من حمله على صدر كلامه دفعاً للتناقض. بل ليس في خلال البحث بصدد بيان الخصوصيات، بل بصدد بيان أصل التفرقة، فالمخالف هو سلّار ظاهراً»[١].

أقول: بل في نسبة ذلك إلى سلّار أيضاً نظرٌ؛ فإنّه أيضاً ليس بصدد بيان خصوصيات المطلب، بل كان في مقام بيان أضرب النجاسات، وقال: «النجاسات على ثلاثة أضرب: أحدها: تجب إزالة كثيره وقليله، ومنها: ما تجب إزالة كثيره دون قليله، ومنها: ما لا تجب إزالة قليله ولا كثيره»[٢].

ثمّ قال في توضيح الضرب الثاني: «الثاني: كلّ دم غير دم الحيض والاستحاضة والنفاس، لأنّ ما عدا هذا الدم إذا كان في ثوب منه قدر الدرهم الوافي متفرّقاً[٣] جاز. وإن زاد على ذلك وجب إزالته»[٤].

ولذلك يمكن أن نقول: بما أنّ قدر الدرهم نفسه فردٌ نادرٌ لا

١. كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٤.

٢. المراسم العلوية: ٥٤.

٣. كذا في النسخة، ولعلّ الصحيح «ولو متفرّقاً» أو «ولو كان متفرّقاً»، كما نراه في عبارة المحقّق؛ حيث قال في «المختصر النافع»: «وفيما بلغ قدر الدرهم مجتمعاً روايتان، أشهرهما وجوب الإزالة. ولو كان متفرّقاً لم تجب إزالته، وقيل: تجب مطلقاً، وقيل: بشرط التفاحش» المختصر النافع ١: ١٨، فتدبّر.

٤. المراسم العلوية: ٥٥.

يمكن نسبة القول إلى الفقيه إلّا إذا صرّح بالمسألة. وهذا التصريح في كلمات سلّار مفقودٌ، كما لا يخفى.

وعلى كلّ حال؛ يمكن الاستدلال على إلحاقه بالأكثر -مضافاً إلى دخوله في المطلقات الفوقانية الدالّة على لزوم إزالة النجاسة مطلقاً، وإلى أنّ القول بوجوب تطهيره موافق للاحتياط، وإلى ما رواه العامّة عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «تعاد الصلاة من قدر الدرهم البغلي»[1]- بصريح ما دلّ على أنّ الغاية هو مقدار الدرهم والمعفوّ هو الأقلّ من الدرهم، كمعتبرة ابن أبي يعفور[2]، وخبر جميل بن درّاج[3]، وخبر علي بن جعفر عن أخيه[4]، بل ومعتبرة مثنّى بن عبدالسلام[5] بناءً على إرجاع الحمّصة بالدرهم.

وعليه: فمقتضى الأُصول و القواعد عدم العفو عن قدر الدرهم نفسه.

---

١. السنن الكبرى في الصلاة (للبيهقي) ٢: ٥٦٦.
٢. انظر: وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثني، ح ١.
٣. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعا عدا ما استثني، ح ٤.
٤. وسائل الشيعة ١: ١٥٠-١٥١، ب نجاسة ما نقص عن الكرّ من الراكد بملاقاة النجاسة له، إذا وردت عليه وإن لم يتغيّر، ح١.
٥. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠-٤٣١، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعا عدا ما استثني، ح ٥.

ولا يصغى إلى: ما ربما نسب[١] إلى السيّد المرتضى الظاهر في أنّ مقتضى القواعد والأُصول في حال الشك في قدر الدرهم هو ثبوت العفو؛ حيث قال السيّد المرتضى: «إنّ الله تعالى أباح الصلاة في قوله: «إِذٰا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاٰةِ فَاغْسِلُوا» عند تطهير الأعضاء الأربعة، فلو تعلّقت الإباحة[٢] بغَسل نجاسة، لكان ذلك زيادةٌ لا يدلّ عليها الظاهر لأنّه بخلافها...»[٣].

لأنّه:

أوّلاً: ليس الدليل عندنا منحصراً بالقرآن، فبعد وجود أدلّة قطعية على اشتراط الطهارة من الخبث في ثوب المصلّي و بدنه، فهي كافية في المقام، كما لا يخفى.

وثانياً: الظاهر أنّ الآية ليست في مقام بيان جميع ما يعتبر في

---

١. انظر: مختلف الشيعة١:٤٧٨. وإنّما قلنا «نسب»، لأنّ هذه العبارة وإن كانت موجودةً في «الانتصار»، ولكن ليس من المعلوم أنّ السيّد ذكرها لإثبات العفو عن قدر الدرهم، إذ من المحتمل أن يكون ذكره لأجل إثبات أصل المدّعى من ثبوت العفو في الدم القليل وعدم ثبوته في الكثير وفي غير الدم، خلافاً لغير الإمامية. وهذا هو ما أشار إليه سماحة الجدّ أيضاً بقوله -في عبارته المتقدّمة-: «وأمّا ما في خلال كلامه في مقام الاستدلال ممّا يوهم خلاف المشهور، فلا بدّ من حمله على صدر كلامه دفعاً للتناقض. بل ليس في خلال البحث بصدد بيان الخصوصيات، بل بصدد بيان أصل التفرقة» كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٤.

٢. أي لو كانت الإباحة معلّقة ومشروطةً بإزالة النجاسة أيضاً.

٣. الانتصار: ٩٤.

إباحة الصلاة، بل الظاهر منها كونها في مقام بيان اشتراط الطهارة في الصلاة، فلا لسانَ لها بالنسبة إلى نفي سائر الشروط والأجزاء، كما لعلّه لا يخفى.

والظاهر: أنّ السيّد أيضاً ليس في مقام الاستدلال على ما نحن فيه، فراجع.

إذا عرفت ذلك فتعرف: أنّ القول بثبوت العفو بالنسبة إلى قدر الدرهم نفسه و إلحاقه بالدم الأقلّ، بحاجةٍ إلى دليلٍ وحجّةٍ، وقد ادّعي دلالة غير واحد من الوجوه على ذلك، فنذكر أهمّها، وهو اثنان:

الأوّل: معتبرة محمّد بن مسلم[١]؛ حيث قال الإمام عليه السلام فيها: «و إذا كنتَ قد رأيتَه وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعتَ غَسله وصلّيت فيه صلاةً كثيرةً فأعِد ما صلّيت فيه»[٢].

ولعلّ المفهوم منها: أنّه إذا رآه وليس بأكثر من مقدار الدرهم، فلا تجب الإعادة، فثبت المطلوب من جهة أنّ قدر الدرهم داخلٌ فيما ليس بأكثر.

وفيه: أنّ الظاهر من الرواية -صدراً وذيلاً- عدم كون الإمام ناظراً

١. وهي الرواية السادسة ممّا أسلفنا في المطلب الثاني، وقد فصّلنا البحث عن نسخها وسندها ودلالتها، فراجع.

٢. وسائل الشيعة ٣: ٤٣١، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعا عدا ما استثني، ح ٦.

إلى نفس قدر الدرهم، ولا إشكالَ فيه بعد قلّة موارده، فالإمام كان بصدد بيان أصل المطلب.

والشاهد عليه: ما قاله الإمام عليه السلام قبل ذلك من أنّه: «وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء»، فجعل الحكم بين الأقلّ والأكثر، فلا لسانَ للرواية بالنسبة إلى قدر الدرهم نفسه، فهي ساكتةٌ عنه ومجملةٌ، فلا يمكن التشبّث بها، فتدبّر جيّداً.

الثاني: ما رواه إسماعيل الجُعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: في الدم يكون في الثوب: «إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتّى صلّى فليُعد صلاته، وإن لم يكن رآه حتّى صلّى فلا يُعيد الصلاة»[1].

وفيه: ما عرفت؛ فإنّ الإمام عليه السلام ليس ناظراً إلى حكم قدر الدرهم نفسه، فلاحظ الإمام الطرفين[2] كطرفي النقيض، فلا معارضةَ بين الفقرتين، لا منطوقاً ولا مفهوماً.

وإذا عرفت ذلك: فلا حاجةَ إلى بَسط الكلام في إثبات تساقط المفهومين المتعارضين في هذه الرواية، فتدبّر[3].

---

١. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثني، ح ٢.

٢. أي الأقلّ والأكثر من الدرهم.

٣. توضيحه: أنّ للرواية فقرتين، ولكلّ واحدة منهما منطوقٌ ومفهومٌ، ولكلّ واحدٍ

وعليه: فتكون الرواية مهملةً أو مجملةً بالنسبة إلى قدر الدرهم نفسه، فتجب المراجعة إلى المطلقات، من دون نظر إلى تعارض المفهومين أو عدمه، فتدبّر.

هذا؛ وقد احتمل سماحة الجدّ هنا احتمالاً آخر، وهو: أن تكون الجملة الثانية بياناً لمفهوم الجملة الأُولى، وإنّما خُصّ بالذكر بعضُ المصاديق الشائعة منه، لأنّ المساوي لمقدار الدرهم قليل الوجود، بخلاف الأكثر منه، فلا مفهومَ عرفاً للجملة الثانية التي بصدد بيان مفهوم الأُولى[1].

من المفهومين مصداقان:

أمّا منطوق الفقرة الأُولى: فهو قوله: «إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد صلاته».

أمّا مفهومها فهو: «إن لم يكن أقلّ من قدر الدرهم فيعيد صلاته».

و له مصداقان:

الأوّل: الزائد من قدر الدرهم.

الثاني: نفس قدر الدرهم.

أمّا منطوق الفقرة الثانية: فهو قوله -مع تلخيص-: «إن كان أكثر من قدر الدرهم فليعد صلاته».

أمّا مفهومها فهو: «إن لم يكن أكثر من قدر الدرهم فلا يجب إعادة صلاته»،

وله مصداقان:

الأوّل: الأقلّ من قدر الدرهم.

الثاني: نفس قدر الدرهم.

فإذن: ترى التعارضَ بينهما في ثاني المصداقين، وهو نفس قدر الدرهم.

١. انظر: كتاب الطهارة (للإمام الخميني) ٤: ٩٥.

وهو أيضاً احتمالٌ حسنٌ؛ ولا فرقَ بين الاحتمالين -بل الاحتمالات- من حيث النتيجة، كما لا يخفى.

والحاصل: إلحاق قدر الدرهم بالأكثر منه في عدم العفو عنه، والله العالم.

ثمّ اعلم: أنّ غير واحد من الأصحاب ذهبوا إلى عدم الفائدة في هذا الفرع، لعدم انضباط سعة الدرهم، كما صرّح به صاحب «المدارك» بقوله: «إجمال الدرهم و عدم انضباط سعته ينفي فائدة هذا الاختلاف، لعدم تحقّق المساواة حينئذٍ»[1].

وتبعه في هذا المعنى صاحب «الذخيرة»[2]، واستحسنه الكاشاني في «توضيح البيان»[3].

وفيه ما لا يخفى؛ فإنّه لو سلّم عدم انضباط سعة الدرهم البغلي -وسيأتي توضيح حاله[4]، فلا تعجل- فلا يكون ذلك موجباً لنفي الفائدة، إذ بعد عدم تعيين قدر الدراهم البغلية يجب جعل المعيار هو القدر المتيقّن من بين المحتملات، فيجري هذا النزاع في نفس القدر المتيقّن، هل هو في نفسه معفوٌّ، أم لا؟ فلا تغفل.

---

١. مدارك الأحكام ٢: ٣١٤.

٢. ذخيرة المعاد ١: ١٥٨.

٣. توضيح البيان: ٤٠١.

٤. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٤٣.

المطلب الرابع:
تعيين مقدار الدرهم

الغرض في هذا المطلب هو اكتشاف مقدار المعفوّ وتبيينه وفقاً للنظام العالمي للوحدات[1]، أو فقل: للنظام المتري[2].

ولكن: قبل بيان المختار[3] في مساحة القدر المعفوّ من النجاسة ينبغي ذكر مقدّمات:

المقدّمة الأُولى: مساحة الدرهم أو وزنه؟

قال في «مصباح الفقيه»: «إنّ المراد بمقدار الدرهم – على الظاهر –

---

1. International system of units

2. Metric system

٣. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٥٦.

سعته، لا وزنه ولا حجمه، لأنّ هذا هو المتبادر من تقدير الدم بالدرهم في مثل مورد الروايات، كتحديده بمقدار إصبع أو إصبعين، كما يشهد بذلك، ويؤيّده فهم الأصحاب»[1].

والحقّ معه؛ وإن كان من الممكن إيراد شبهة في المقام، ببيان: أنّه إن كان فهم الأصحاب من الشريعة هو السعة لا الوزن، فلماذا حين تبيين مقدار الدرهم في المقام كانت إشارتُهم إلى وزنه أكثرَ من إشارتهم إلى سعته؟

فهذا كلام المحقّق: «ويجب إزالة ما زاد عن الدرهم. وفي وجوب إزالة ما كان درهماً روايتان. والدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث، وسمّي البغلي نسبةً إلى قرية بالجامعين»[2].

بل: هذه العبارة لعلّها مأخوذةٌ من الرواية المذكورة في «الفقه الرضوي»: «وإن أصاب ثوبك دم فلا بأس بالصلاة فيه ما لم يكن مقدار درهم وافٍ، والوافي ما يكون وزنه درهماً وثلثاً، وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غَسله ولا بأس بالصلاة فيه»، الخبر[3].

بل: يحمل على ذلك، الكثير من العبارات التي صرّحت فيها

---

١. مصباح الفقيه ٨: ٨٠.

٢. المعتبر ١: ٤٣٠.

٣. فقه الرضا عليه السلام: ٩٥.

على كون الدرهم البغلي درهم وثلث[١]، من دون تصريح بكلمة «الوزن»، إذ هذه النسبة -كما هو المعروف- هي النسبة بين وزنهما لا مساحتهما.

ويؤيّد ذلك: جواب الإمام في خبر علي بن جعفر؛ حيث قال: «وإن أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله، ولا تصلّ فيه حتّى تغسله»[٢]؛ فإنّ الثابت هو تقارب وزن الدرهم البغلي والدينار[٣] لا مساحتهما، فإنّ مساحة الدرهم البغلي أكثر من مساحة الدينار.

هذا؛ فالأولى أن نقول: إنّ فقهاءنا قد أشاروا إلى وزن الوافي البغلي حتّى يشاروا بها إلى مرادهم من الدرهم الذي معفوٌّ مساحتُه. فالوزن عنوانٌ مشيرٌ إلى ذاك الدرهم المعروف الذي مساحته هو الملاك في هذا البحث الفقهي.

ولا غروَ فيه: إذ قلّما يوجد اهتمام بمساحة الدراهم والدنانير، لعدم اهتمام الناس في مجالاتهم الاقتصادية بها من هذه الجهة،

---

١. انظر: المقنعة: ٦٩، والانتصار: ٩٣، وتهذيب الأحكام ١: ٢٥٤، والخلاف: ١: ٤٧٧، المبسوط١: ٣٦، والمهذّب ١: ٥١، والمؤتلف١: ١٦٥، وغنية النزوع: ٤١، وإصباح الشيعة: ٥٣، والتذكرة ١: ٧٤ إلى غير ذلك ممّا لا يكاد يحصى.

٢. وسائل الشيعة ٣: ٤٣٢، ب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثنى، ح٨.

٣. كتاب الدرهم الإسلامي: ٣.

إذ لا تأثيرَ لمساحة الدراهم فيها، وإنّما المهمّ فيها الوزن والسكة، كما لعلّه لا يخفى.

هذا بالنسبة إلى كلام المحقّق والرواية؛ أمّا بالنسبة إلى كلام الفقهاء الذين إنّما عبّروا عن كلمة «درهم وثلث» و لم يشيروا إلى كلمة الوزن، فيمكن أن نقول: إنّ مساحة الدرهم البغلي قريبٌ بما قالوا، يعني كما أنّ وزن الدرهم البلغي كان درهماً وثلثاً، كان مساحته أيضاً كذلك، لكن لا بالدقّة بل بالمسامحة، ويكشف ذلك لمن راجع إلى المتاحف، وسيأتي بعض ما يفيدك فيما سنذكره إن شاء الله.

والذي يسهّل الخطبَ: تصريحُ غير واحد من الفقهاء بأنّ المدار هو السعة والمساحة، كما قال أُستاذ الكلّ في «المقنعة»: «فإن أصاب ثوبه دمٌ وكان مقداره في سعة الدرهم الوافي الذي كان مضروباً من درهم وثلث وجب عليه غَسله بالماء، ولم يجز له الصلاة فيه»[1].

وكذا: قد عرفت من صاحب «الوسائل» أنّه عنون بابه باسم: «باب جواز الصلاة مع نجاسة الثوب والبدن بما ينقص عن سعة الدرهم من الدم مجتمعاً عدا ما استثني»[2].

---

١. المقنعة: ٦٩.

٢. وسائل الشيعة ٣: ٤٢٩.

وبالجملة: فلا ريبَ في أنّ فهم الفقهاء من الدرهم في هذه المسألة هو مساحته وسعته، كما يقتضيه الذوق التشريعي أيضاً، إذ وزن الدرهم من الدم يمكن أن يلوّث به الثوب كلّه كما يمكن أن يلوّث به قدر يصير منه كحمّصة، فافهم.

المقدّمة الثانية: البغلي أو الإسلامي؟

اعلم أنّه لو كنّا نحن والروايات، فكان اللازم علينا حمل الدرهم على الدراهم المتعارفة في زمن صدور الروايات، وهي الدراهم الإسلامية الدراجة آنذاك.

ولكن: حينما نرجع إلى كلمات الفقهاء من الإمامية وغيرهم، فنرى تصريح كثير منهم على أنّ المراد من الدرهم في الباب هو الدرهم البغلي، بل لا يكاد يوجد في كتب الخاصّة والعامّة مَن ذهب إلى أنّ المعيار هو الدراهم الإسلامية.

ويؤيّده: ما في الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام: «وإن أصاب ثوبك دمٌ فلا بأسَ بالصلاة فيه ما لم يكن مقدار درهم وافٍ، والوافي ما يكون وزنه درهماً وثلثاً، وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غَسله ولا بأسَ بالصلاة فيه» الخبر[1].

---

١. فقه الرضا عليه السلام: ٩٥.

فلا يصغى إلى: ما قاله في «المدارك» من: «أنّ البغليّ ترك في زمن عبدالملك عليه اللعنة، وهو متقدّمٌ على زمن الصادق عليه السلام قطعاً، فيشكل حمل النصوص الواردة منه عليه السلام عليه. والمسألة قويّة الإشكال»[1].

وأغرب منه: ما استوضحه الفاضل اللنكراني من كون الدرهم المعفوّ عن مقداره هو الدرهم الشائع في زمن صدور الأخبار، ولا يكون إلّا الدرهم البغلي الوافي فلا حاجةَ إلى التصريح به[2].

ونعم الكلام: ما قاله المحقّق الهمداني؛ حيث أفاد: «إنّ اشتهار تفسير الدرهم بالوافي أو البغلي من الصدر الأوّل، ووقوعه في الفقه الرضوي، كاشف قطعي عن المراد، إذ كيف يعقل أن يصدر منهم هذا التفسير من غير أن يرشدهم إليه قرينة معيّنة!؟

فهل يظنّ بأحد من العلماء: أن يستند في مثل المقام إلى الحدس والاجتهاد القابل للخطأ فضلاً عن أن ينعقد إجماعهم عليه ؟

مع: أنّ من المعلوم عند كلّ أحد وجوبَ حمل المطلق على معناه المتعارف، فلو لم يكن هذا الدرهم متعارفاً في زمان صدور

---

١. مدارك الأحكام ٢: ٣١٥.

٢. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، النجاسات وأحكامها: ٤٥٣.

الأخبار، لم يكن عدول العلماء عن حمل الدرهم على المتعارف في ذلك الزمان إلّا لدليل»[١].

المقدّمة الثالثة: البغلي أو الوافي؟

ثمّ لا ينبغي الترديد في أنّ الوافي لا يتفاوت عن البغلي من حيث الوزن والمساحة، لو لم نقل بأنّهما اسمان لحقيقة واحدة، سمّيت بكلّ واحد منهما لوجه في التسمية[٢].

---

١. مصباح الفقيه ٨: ٨٠.

٢. لعلّ الوجه في تسميته بالوافي استيفاؤه لوزن الدينار، وأمّا الوجه في تسميته بالغلي فهناك احتمالات:
منها: هذه الدراهم قد ضربت في بلاد الفرس، ولكن في أيّام خلافة عمر قد ضربها رأس البغل في البلاد الإسلامية، فسمّيت باسمه.
ولا ينافي ذلك ما هو المعروف من أنّ أوّل من ضرب السكة بين المسلمين هو عبدالملك بن مروان، إذ المراد هو أوّل من ضرب المسكوك الإسلامي، فلا ينافي ضرب المسكوكات على نحو الإيرانيين والروميين في البلاد الإسلامي.
وهذا الوجه هو الأقرب عندي، فيصير مثل الكثير من المسكوكات المسمّاة باسم من ضربها كالخالدية واليوسفية والسميرية والكسروية إلى غير ذلك.
وقد ذكر في بعض المصادر أنّ رأس البغل كان ضرّاباً معروفاً. انظر: البلدان، المترجم بالفارسية: ٢٥٨.
ولعلّ التسمية برأس البغل كان من مدح الشخص، مثل ما ربّما يقال لبعض الأشخاص في الفارسية: «خر خوان»، كما ربّما يقال في حقّ جالينوس: «وكان يسمّى جالينوس رأس البغل لقوّة رأسه في البحث» تاريخ مختصرالدول:٧٣، والظاهر منه أنّه هو جالينوس الطبيب المشهور غير أنّ دهخدا قال: «بأنّ

ولأجل تبيين المرام، فلا بأس بطيّ أقدام:

القدم الأوّل: النظر إلى ما في الاستيعاب:

قال القرطبي في «الاستيعاب» في ذيل عنوان طلحة بن عبيد الله: «وذكر الزبير أنّه سمع سفيان بن عيينة يقول: كانت غلّة طلحة بن عبيد الله ألفاً وافياً كلّ يوم. قال: والوافي وزنه وزن الدينار، وعلى ذلك وزن دراهم فارس التي تعرف بالبغلية»[1].

ولعلّ الظاهر منه: أنّ الوافي غير البغلي من حيث الذات، ولكن من حيث الوزن سيّان، فافهم.

ومثله في هذه الجهة: عبارة «أُسد الغابة»، فراجع.

الملقّب برأس البغل هو جالينوس الطبيب ولكن ليس ذاك المشهور بل غيره» انظر: لغتنامه دهخدا: عنوان (رأس البغل)، فليتتبّع.

ومنها: هذه الدراهم ضربت في بلد ببلخ اسمه بغلان، فالمنسوب إليه يصير بغلي، كالبحري المنسوب إلى البحرين.

ومنها: أنّها منسوبةٌ إلى مدينة قديمة يقال لها: «بغل» قريبة من بابل، بينها وبينها قريب من فرسخ، متّصلة ببلدة الجامعين، قيل: وحينئذٍ غينه مفتوح ولامه مشدّد.

وعن المهذّب البارع: أنّ الّذي سُمع من الشيوخ فتح الغين وتشديد اللام. انظر: مفتاح الكرامة ٢: ١٠٧ وانظر أيضاً: المهذّب البارع ١: ٢٣٩.

ومنها: أنّها مشبّهةٌ بالدائرة السوداء الكائنة في ذراع البغل، فسمّيت بها.

١. الاستيعاب ٢: ٧٧٠.

القدم الثاني: النظر إلى ما في «المعتبر»:

قال المحقّق في المعتبر: «والدرهم هو الوافي الذي وزنه درهم وثلث، وسمّي البغلي نسبةً إلى قرية بالجامعين»[١].

ومفاده: التصريح باتّحادهما، وإن كان في وجه التسمية الذي ذكره نظر[٢].

القدم الثالث: النظر إلى كتاب الدرهم الإسلامي:

قال: «اتّفقت المصادر على أنّ للفرس ثلاثة أنواع من الدراهم: دراهم كبار ودراهم صغار وهي أنصاف الدراهم الكبار ودراهم وسط».

ثمّ قال: «الدراهم البغلية وهي الدراهم الكبار التي أُطلق عليها السود الوافية لاستيفائها الوزن الأساسي للدرهم، كما أُطلق عليها الدراهم الكسروية. وسمّيت كذلك بالدراهم البغلية باعتبار أنّ رأس البغل اليهودي ضربها للخليفة عمر بن الخطّاب، و تزن مثقالاً[٣]»[٤].

---

١. المعتبر ١: ٤٣٠.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٤٩.

٣. أقول: لعلّ وجه تسميته بالوافي هو استيفائها لوزن الدينار، لا ما احتمله هذا المحقّق من استيفائه الوزن الأساسي للدرهم.

٤. كتاب الدرهم الإسلامي: ٣.

القدم الرابع: كشف الإجماع على اتّحادهما:

يمكـن نسـبة اتّحادهمـا إلـى إجمـاع فقهائنـا، لأنّهم علـى أربع طوائف:

منهم: من صرّح على اتّحادهما[١].

ومنهـم: من صرّح علـى أنّ المعفوّ هو البغلي من دون إشـارةٍ إلى الوافي[٢].

ومنهـم: من صـرّح على أنّ المعفـوّ هو الوافي من دون إشـارةٍ إلى البغلي[٣].

منهـم: مـن صرّح فـي موضع مـن الكتـاب باسـم وفـي الموضع الآخـر بآخر[٤].

ثـمّ: بعـد انضمام هذه الطوائـف مع دعاوي الإجمـاع على أصل المسـألة وعلى كلّ واحدٍ مـن التقديرين، نستشـكف وحدتهما بين الفقهـاء، فتدبّر جيّداً.

---

١. كالمحقّق في المعتبر، و قد مرّت عبارته في صفحة:٢٥١.

٢. انظر: مجموعة فتاوي ابن أبي عقيل: ٢٢، والخلاف ١: ٤٧٧ إلى غير ذلك.

٣. انظر: فقه الرضا عليه السلام: ٩٥ والهداية للصدوق: ٧٢، والمقنعة للمفيد: ٦٩ والانتصار: ٩٣ إلى غير ذلك.

٤. انظر: مجموعة فتاوي ابن بابويه: صفحة: ٣٧ و ٢٢، والمراسم العلوية: ٦٥ و ٥٥، إلى غير ذلك.

القدم الخامس: كشف الاتّحاد من تعيين وزنهما في كلمات الفقهاء:

وكذا يمكنك الاطمئنان على الاتّحاد بالنظر إلى تقدير الفقهاء للوافي والبغلي بتقدير واحد، فبعضهم قالوا في تقدير البغلي: «أنّه درهم وثلث»[1]، وبعضهم قالوا بذلك في تقدير الوافي[2]، فافهم.

القدم السادس: هل كلام ابن إدريس مشعرٌ باختلافهما:

ثمّ اعلَم أنّ لابن إدريس كلاماً لعلّه يستفاد منه اختلافهما، فننقل عبارته أوّلاً، ثمّ نقوم بتوجيهه:

أمّا عبارته: قال في «سرائره»: «إنّ الشارع عفى عن ثوب وبدن أصابه منه دون سعة الدرهم الوافي، وهو المضروب من درهم وثلث، وبعضهم يقولون: دون قدر الدرهم البغلي، وهو منسوبٌ إلى مدينة قديمة، يقال لها «بغل» قريبة من بابل، بينها وبينها قريب من فرسخ، متّصلة ببلدة الجامعين، تجد فيها الحَفَرَةُ و الغسّالون دراهمَ واسعةً، شاهدتُ درهماً من تلك الدراهم، و هذا الدرهم أوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام، المعتاد، تقرب سعته من سعة أخمص الراحة.

---

١. انظر: تذكرة الفقهاء ١: ٧٤.

٢. انظر: المقنعة: ٦٩، والانتصار: ٩٣.

وقال بعض من عاصرتُه، ممّن له علم بأخبار الناس و الأنساب: إنّ المدينة والدراهم منسوبة إلى ابن أبي البغل، رجل من كبار أهل الكوفة اتّخذ هذا الموضع قديماً، وضرب هذا الدرهم الواسع، فنسب إليه الدرهم البغلي، وهذا غير صحيح، لأنّ الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول ﷺ قبل الكوفة، فما كانت سعتُه -أعني سعة الدم في الثوب و البدن- سعةَ هذا الدرهم، لا وزنَه وثقلَه، وكان مجتمعاً في مكان واحد، فلا يجوز الصلاة إلّا بعد إزالته»[1].

ولعلّ الظاهر من صدرها: أنّ البغلي غير الوافي، لأنّه أوّلاً بيّن الحدّ على حسب الدرهم الوافي، ثمّ قال: «وبعضهم يقولون: الدرهم البغلي».

ولكنّه -وفقاً لما أثبتناه في الأقدام الماضية-: غير صحيح ولا يمكن قبوله، بل من المحتمل أن يكون مراده الإشارة إلى اختلاف الفقهاء في تعابيرهم، لا إلى اختلافهم في حدّ المعفوّ.

هذا؛ أمّا ما قاله من أنّ سعة البغلي كانت أوسع من دينار مدينة السلام، فسيأتي تحقيقه.

أمّا استشكاله في وجه تسمية الدراهم بالغلية، فغير وارد؛ بداهة أنّه لا ريبَ في وجود هذه الدراهم قبل ابن أبي البغل أيضاً، وإنّما

---

١. السرائر ١: ١٧٨.

الكلام هو في أنّ نفس دراهم الفرس -التي كانت مسمّاةً بالكسروية على الظاهر- بعد ما ضربه ابن أبي البغل في البلاد الإسلامية صارت مسمّاةً باسم ضاربها، وليس هذا بمعنى أنّها من حيث النقش والوزن والسعة ليست في زمنٍ قبلَ زمن هذا الضارب، كما تفطّن بهذا الإشكال الشهيد؛ حيث أفاد: «لا ريبَ في تقدّمها، وإنّما التسمية حادثة»[١].

المقدّمة الرابعة: المنهج الصحيح للتحقيق في سعة الدرهم:

قد أشرنا في بعض ما كتبناه حول وزن الدرهم والدينار[٢] أنّ الطريق القويم والصراط المستقيم لاكتشاف الحال في الدرهم والدينار وزناً ومساحةً، هو الرجوع إلى المتاحف، لأنّ الكثير من الدراهم والدنانير الإسلامية وغير الإسلامية موجودٌ في كثير من المتاحف، فيكفي الرجوع إليها وملاحظة وزنها وسعتها.

وقد أثبتنا غير مرّة: أنّ الجهد لتبديل ما هو الموجود في كتبنا -من تعيين المقادير وفقاً للنظامات السابقة-، إلى ما هو المعيار في زماننا، لا يكاد يصل إلى نتيجة دقيقة، لكثرة الخلاف والاختلاف في جميع الجهات الراجعة إلى تعيين المقدار والملاك، ولمن

١. ذكرى الشيعة ١: ١٣٦.

٢. انظر: البضاعة المزجاة في فقه المعاملات، كتاب الأموال، ج١. قيد الطبع.

راجع إلى ما ذكرنا فيما بحثنا عن وزن الدرهم والدينار كفايةٌ في الإقرار بذلك[١].

وعليه: فلا نطيل البحث بذكر ما ذكره الأصحاب من كونه بمقدار أخمص الراحة[٢]، أو قريب منه[٣]، أو بمقدار الدينار[٤]، أو تقديره بمقدار عقد الإبهام الأعلى[٥]، أو الوسطى[٦] إلى غير ذلك.

ثمّ بعد تكميل هذه المقدّمات نصل إلى تبيين مساحة الدرهم البغلي؛ فنقول:

فعلى حسب ما ادّعاه مؤلّف كتاب «الدرهم الإسلامي»، فمعدّل أقطار الدراهم البغلية ٣٠ ميليمتر[٧]، فيكون معدّل شعاعها ١٥ ميليمتر.

وبناءً عليه: فبما أنّ قاعدة محاسبة مساحة الدائرة عبارة عن «A=PR٢» فيكون مساحة الدرهم البغلي عبارة عن: ٣,١٤*١٥*١٥=٧٠٦,٥ مليمتر مربّع المعادل لـ: «٧,٠٦٥» سنتيمتر مربّع.

---

١. انظر: البضاعة المزجاة في فقه المعاملات: كتاب الأموال، المقصد الثاني، الفصل الأوّل، قيد الطبع.
٢. انظر: كشف اللثام ١: ٤٢٩، والسرائر ١: ١٧٧.
٣. انظر: مفتاح الكرامة ١: ١٦٠.
٤. كما عن ابن أبي عقيل. انظر: مصباح الفقيه ٨: ٨١.
٥. حكاه المحقّق عن الإسكافي. انظر: المعتبر ١: ٤٣٠.
٦. انظر: كشف اللثام١: ٤٣٠.
٧. انظر: كتاب الدرهم الإسلامي: ٤.

أقول: إنّ هذا المحقّق قد جمع في كتابه عدداً كثيراً من الدراهم البغلية المضروبة على الطراز الساساني، وقد ذكر في كلّ واحد منها قطرها، ولكن ليس معدّل أقطارها ٣٠ مليمتر، بل يكون معدّلها أقلّ منه ويكون أكثر من ٢٨ مليمتر، فلعلّ مراده من المعدّل هو العدد التقريبي، فراجع وحاسب.

ويمكنني تلخيص ما ذكره في ذاك الكتاب -بالنسبة إلى ما يرتبط بقطر الدراهم- كالتالي:

أوّلاً: قد جمع ثمانيةً من الدراهم الساسانية المضروبة قبل الإسلام، قطر اثنين منها: ٢٧، واثنين منها: ٢٨، واثنين منها ٢٩، واثنين منها ٣٠.

وثانياً: قد جمع تسعةً من الدراهم الساسانية التي ضُربت بعد ظهور الإسلام، قبل عهد عمر بن الخطّاب، قطر اثنين منها: ٢٥ وواحد منها: ٢٦، واثنين منها: ٢٧، واثنين منها: ٢٨، وواحد منها: ٣١، وواحد منها: ٣١,٥.

وثالثاً: قد جمع ثلاثة من الدراهم المضروبة في زمن خلافة عمر بن الخطّاب: على أقطار: ٢٨ و ٢٩ و ٣٠.

ورابعاً: قد جمع ثمانيةً من الدراهم المضروبة في عهد عثمان، وقطر واحد منها: ٢٥، وثلاثة منها: ٢٦، وواحد منها: ٢٨، واثنين منها: ٢٩، وواحد منها: ٣١.

وخامساً: قد جمع أربعةً من الدراهم المضروبة في عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، على أقطار: ٢٦، و٢٧، و ٢٩، و٣١.

وسادساً: قد جمع تعداداً من الدراهم المضروبة في عهد الأُمويين، وقد ذكر مقدار القطر لستّة منها، واحد منها: ٢٧، وأربعة منها: ٢٨، وواحد منها: ٢٩.

وسابعاً: قد جمع عشرةً من الدراهم المضروبة في عهد عبدالله بن زبير: قطر واحد منها: ٢٥، وواحد منها: ٢٦، وواحد منها: ٢٧، واثنين منها: ٢٨، وثلاثة منها: ٢٩، واثنين منها: ٣١.

وثامناً: قد جمع خمسةً من الدراهم المضروبة في عهد زياد بن أبي سفيان، قطر واحد منها: ٢٥، وواحد منها: ٢٧,٣، واثنين منها: ٢٨، وواحد منها: ٢٩.

وتاسعاً: قد جمع درهمين من الدراهم المضروبة في عهد عبدالله بن عامر: وقطرهما: ٢٧.

وعاشراً: قد جمع تعداداً من الدراهم المضروبة في عهد عبيد الله بن زياد: قطر اثنين منها: ٢٥، وواحد منها: ٢٥,٥، ثلاثة منها: ٢٦، وواحد منها: ٢٧، وواحد منها: ٢٧,٥، وسبعة منها: ٢٨، وواحد منها: ٢٨,٥، وأربعة منها: ٢٩، وثلاثة منها: ٣١.

فأكثرها: على قدر ٢٨، ثمّ ٢٩، ثمّ ٢٧، ثمّ ٢٦، ثمّ ٣١، وغير ذلك قليلٌ لا يتّكأ عليه.

وعليه: وبعد الذهاب إلى أنّ التقدير في ذاك الزمان ليس دقيقاً كزماننا هذا، يمكن الركون إلى أنّ قطر الدرهم البغلي عبارة عن ٢٦ إلى ٢٩ ميليمتر.

ولذلك: أنّه بعد ما عرفت من أنّ قدر الدرهم نفسه ليس بمعفوّ، فاللازم الذهاب إلى أنّ القدر المعفوّ عبارةٌ عن مساحة دائرة قطرها أقلّ من ٢٦ ميليمتر. الأحوط ملاحظة ٢٥ مليمتر، وهكذا.

المطلب الخامس:
الشكوك

ثــمّ إنّ ما قلنــا إلى الآن هو ما يرتبــط بحكم العفو عــن الدم الأقلّ من الدرهم، من دون نظرٍ إلى حالة عروض الشـك، وينبغي في ختام البحـث أن ننظر إلى بعض صور تحقّق الشـك وبيان حكمها، ولعلّ الأهمّ[١] منها ما نشير إليه في ضمن فروعات:

١. فلا وجهَ لذكر بعض الصور المعلوم حكمُها، كما إذا كان على الثوب رطوبة أقلّ من قدر الدرهم أو أكثر و شك في كونه دماً أم لا، إلى غير ذلك من الفروع المعلوم حكمُها.

الفـرع الأوّل: إذا عُلـم كون الـدم أقلّ من الدرهم، وشـكّ في أنّه حيضٌ أم لا؟

قال في «العروة»: «إذا علم كون الدم أقلّ من الدرهم، وشكّ في أنّه من المستثنيات أم لا، يبني على العفو»[١].

وقال في «تحرير الوسيلة»: «لو شكّ في الدم الذي يكون أقلّ من الدرهم أنّه من المستثنيات -كالدماء الثلاثة- أو لا؟ حُكم بالعفو عنه حتّى يعلم أنّه منها، ولو بان بعد ذلك أنّه منها فهو من الجاهل بالنجاسة على إشكال و إن لا يخلو من وجه»[٢].

فينبغي لنا أن نبحث عن هذه الصورة في فرضين:

الفرض الأوّل: الحكم قبل حال الإبانة:

فذهب السيّدان -كما عرفت- إلى أنّ الحكم الظاهري هو العفو، فتجوز الصلاة فيه حتّى يعلم أنّ هذا الدم من الدماء التي لا يعفى عنها كدم الحيض، كما مرّ.

وقد نُسبت هذه النظرية إلى: غير واحد من الفقهاء، بل قيل:

---

١. العروة الوثقى ١: ٢١٧.

٢. تحرير الوسيلة ١: ١٢٥.

إنّ عليـه بناءهم[١].

وقد ذُكرت لها وجوه، نذكرها واحداً تلو الآخر:

الوجه الأوّل: عموم أدلّة العفو أو إطلاقها:

ببيان: أنّه إذا شككنا في أنّ هذا الدم من الدم المعفوّ أم حيضٌ، فنرجع إلى عموم أدلّة العفو أو إطلاقها.

وفيه: ما لا يخفى، من كون المورد من الشبهة المصداقية ولا يمكن التشبّث فيها لا بالعامّ ولا بالخاصّ، كما هو ثابتٌ في علم الأُصول.

وبه تعرف: أنّه لا يمكن التشبّث بالإطلاقات الفوقانية أيضاً للحكم بعدم العفو، إذ كما لا يمكن التشبّث بعموم أدلّة العفو، لا يمكن التشبّث بعموم أدلّة لزوم الإزالة، فالمرجع هي الأُصول العملية.

وببيانٍ واضحٍ: إذا قال المولى: «أكرم العلماء»، ثمّ قال: «لا تكرم النحاة»، ثمّ قال: «إلا أن يكون النحوي شيعياً»، ففيما إذا شككنا في كون الرجل عالماً أم لا، أو نحوياً أم لا، أو شيعياً أم لا، لا يمكن التشبّث بعموم واحد من الأدلّة الثلاثة.

وعليه: ففيما نحن فيه، لا يمكن التشبّث بـ: «أزل النجاسة»، ولا بـ: «إلّا أن يكون مقدار الدرهم»، ولا بـ: «إلّا أن يكون دم حيض»، فتدبّر جيّداً.

---

١. نقل عن القيل في مستمسك العروة الوثقى ١: ٥٧٥.

فلا وجهَ لما ذهب إليه في «ذخيرة العقبى» من: «عدم وصول النوبة فيما نحن فيه بالأصل العملى، لوجود الأصل اللفظى الذي مقتضاه عدم العفو في المورد»[١].

وفيه: ما عرفت، من أنّ الشبهة المصداقية كما تمنع عن التمسّك بالعامّ التحتاني، تمنع عن التشبّث بالعامّ الفوقاني أيضاً.

الوجه الثاني: استصحاب عدم كون المشكوك حيضاً:

ببيان: أنّ هذه القطرة قبل وجودها لم تكن حيضاً، فبعد تحقّقها

١. قال في توضيح مرامه: «بيانه: أنّ في المقام عامّاً يقتضي العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم في الصلاة، وخاصّاً يقتضي عدم العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم في بعض الدماء، مثل: دم نجس العين ودم الحيض وغيرهما المذكور في محلّه.
وفي المقام: بعد الشكّ في أنّ الدم المشكوك فرد العامّ حتّى يكون معفوّاً عنه في الصلاة، أو من المستثنيات حتّى لا يكون معفوّاً عنه، فلا يكون العامّ المذكور والخاصّ حجّةً في مورد شكّنا، لكونه من الشبهات المصداقية لكلّ من العامّ والخاصّ.
ولكن: حيث يكون في المقام عامٌّ فوق العامّ والخاصّ المذكورين، فنقول: إنّ هذا العامّ هو العامّ الذي لسانه عدم جواز الصلاة في النجس، وبعد تعارض العامّ والخاصّ المذكورين، وعدم حجّيتهما في المورد، يكون المرجع هو العامّ الفوق، وهو عموم ما دلّ على عدم الصلاة في النجس، ويشمل المورد، لأنّه من أفراده، لأنّ الدم نجسٌ، وهذا دمٌ، وليس في البين ما يقتضي عفوه، لما قلنا، فنقول بمقتضى العموم الفوق بأنّه لا تجوز الصلاة فيه، ولا تصل النوبة بأصل من الُاصول العملية». ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى ٣: ١٩١.

نستصحب عدم كونها حيضاً، كاستصحاب عدم القرشية في المرأة التي نشك في كونها من قريش أم لا. وهذا ما قد يطلق عليه استصحاب العدم الأزلي، فتدبّر.

وقد بيّنه السيّد الخوئي بقوله: «لأنّ الدم قبل أن يتحقّق في الخارج كنّا عالمين من عدمه ومن عدم اتّصافه بالحيض، فإذا علمنا تبدّله بالوجود، وشككنا في أنّ اتّصافه أيضاً وجد معه أم لم يوجد، فنبني على عدم تحقّقه بالاستصحاب، لأنّ الاتّصاف أمر حادث مسبوق بالعدم، والأصل بقاؤه بحاله، فهو دمٌ أقلّ من مقدار الدرهم بالوجدان، وليس بدم الحيض -مثلاً- بالاستصحاب، فبه يُحرز دخولُه تحت العموم، و مقتضاه العفو عن كلّ دم أقلّ من مقدار الدرهم»[1].

ولكنّه: مبنيٌّ على حجّية هذا النحو من الاستصحاب، ولا يثبت لنا إلى الآن حجّيته، فتدبّر.

الوجه الثالث: استصحاب جواز الصلاة في الثوب:

والظاهر أنّ المراد من الجواز هو الحكم الوضعي بمعنى الصحّة والمُضي، لا الحكم التكليفي بمعنى جواز الشروع في الصلاة بالجواز بالمعنى الأعمّ.

فلا يصغى إلى ما ربّما يقال: من أنّه لا يفيد الجواز التكليفي

١. موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٤٢٢.

للدخول وإتيان الصلاة فيه، لأنّه لا يثبت صحّة الصلاة[١]، فتدبّر.

وبهذا الوجه استدلّ المحقّق الهمداني؛ حيث أفاد: «لو تردّد الدم الذي رؤي في الثوب بين كونه ممّا عفي عنه أو من دم الحيض ونحوه، استصحب جواز الصلاة في الثوب»[٢].

وقد اُورد عليه بإشكالات ثلاثة:

الإشكال الأوّل: كونه تعليقياً:

بمعنى: أنّ مفاده هو أنّ هذا الثوب لو صلّي فيه سابقاً كانت الصلاة صحيحةً والآن كما كان.

وقد فصّل البحث عن جوانبه في «مصباح الهدى»[٣]، ولكن لا نتعرّض لما أفاده، لوضوح عدم كونه تعليقياً، إذ -كما مرّ غير مرّة- أنّ مثل جواز الصلاة في الثوب وعدمه أحكام تنجيزية غير محتاجة إلى صوغ قضية شرطية.

الإشكال الثاني: ما أفاده السيّد الخوئي:

قال تذييلاً لكلام المحقّق الهمداني: «وفيه: أنّه لا مجالَ للأصل في المقام، سواء قلنا بجريان الأصل الموضوعي أم بعدمه.

---

١. انظر: سند العروة الوثقى ٢: ٣٩٥.

٢. مصباح الفقيه ٨: ١٠٥.

٣. للمحقّق الميزا محمّد تقي الآملي، انظر مصباح الهدى ٢: ١٣٨.

أمّا مع جريانه -وهو استصحاب العدم الأزلي-: فلوضوح أنّه لا مجالَ للأصل الحكمي معه، لأنّه حاكم عليه.

وأمّا مع عدم جريانه: فلأنّ جواز الصلاة في الثوب قبل أن يطرأ عليه الدم المردّد إنّما كان مستنداً إلى طهارته، وهي قد ارتفعت لتنجّس الثوب على الفرض، ولا حالة سابقة لجواز الصلاة في الثوب المتنجّس حتّى نستصحبها»[1]، انتهى كلامه رفع مقامه.

أمّا الشقّ الأوّل من إشكاله: فقد مرّ البحث عنه في الوجه الثاني، فراجع[2].

أمّا الشقّ الثاني من إشكاله: فقد أجاب عنه الفاضل اللنكراني، بقوله: «إنّ ارتفاع الطهارة لا يستلزم ارتفاع الجواز، لاحتمال كونه دماً معفوّاً عنه، ووصف الطهارة الزائل قطعاً لا يوجب الخلل في اتّحاد القضية المتيقّنة والمشكوكة المعتبر في جريان الاستصحاب؛ فإنّ هذا الثوب بعينه كانت الصلاة فيه جائزةً، والآن تكون مشكوكةً، فلا مانع من الاستصحاب»[3].

---

١. موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٤٢٣.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٦٤.

٣. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، النجاسات وأحكامها:٤٦٠.

وإن شئت فقلت: إنّ جواز الصلاة ليس مستنداً إلى طهارته الصرفة، بل -بعد ورود التخصيص بالعفو عن الدم الأقلّ- الدم الأقلّ أيضاً يلحظ بحكم الطهارة، فكأنّه قبل الإصابة كان جواز الصلاة مستنداً إلى طهارته وما بحكمها، فبعد ذهاب الطهارة لا يعلم بذهاب ما بحكمه، فيستصحب الجواز، فتأمّل.

الإشكال الثالث: ما أفاده الفاضل اللنكراني:

قال: «يمكن الإيراد عليه -بناءً على كون النجاسة مانعاً لا كون الطهارة شرطاً-، بأنّ الموضوع للحكم الشرعي -وهي المانعية- هو الدم، وليس للدم المردّد في المقام حالة سابقة متيقّنة من جهة المانعية وعدمها، واستصحاب عدم وجود المانع في الثوب لا يثبت وصف عدم المانعية للدم، كما لا يخفى»[1].

وفيه خلطٌ بين الأصل الموضوعي والحكمي؛ فكان الاستصحاب الذي اقترحه المحقّق الهمداني هو استصحاب جواز الصلاة في هذا الثوب بما هو استصحاب حكمي، فلا معنى للتركيز على الموضوع للحكم الشرعي، ثمّ الإشكال في عدم جريان الاستصحاب الموضوعي، بل كلامه مؤيّد لجريان الاستصحاب الحكمي، كما لعلّه لا يخفى.

---

١. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، النجاسات وأحكامها:٤٦٠.

وكذا: لا وجه للبحث هنا عن أنّ الطهارة شرط، أم النجاسة مانعة، فتدبّر جيّداً.

وبما ذكرنا تعرف: عدم ورود الإشكال على هذا الاستصحاب، فافهم.

الوجه الرابع: أصالة البراءة عن مانعية الدم المشكوك مانعيته:

وجريانه مبنيٌّ على أُمور عديدة، وقد فصّل الأصحاب البحث عنه في مواضع، منها: مسألة اللباس المشكوك، وقد أفردوا لها رسائل، مثل: «رسالة في حكم اللباس المشكوك فيه» للميرزا الشيرازي، وكذا: «رسالة الصلاة في المشكوك» للميرزا النائيني، أو اختصّوا بالبحث عنها صفحات كثيرة، ولا ينبغي هنا تطويل البحث عنها.

ومن أهمّ ما يتنى عليه جريانها هو: كون الأحكام الوضعية مجعولةً أو لا، وجريان البراءة في الأحكام الغيرية أو لا، وكون الطهارة شرطاً أو النجاسة مانعةً؟ إلى غير ذلك، ممّا لا يمكننا التفصيل عنه هنا.

ولا حاجةَ للتفصيل هنا، بعد تمامية ما مرّ من الوجه الثالث، والله العالم، ولا ريبَ في أنّ الأحوط الإزالةُ.

ثمّ اعلم: أنّه ربّما يستدلّ على عدم العفو، بالتشبّث بقاعدة المقتضي والمانع[١]، ببيان: أنّه بعد العلم بوجود الدم في الثوب، نعلم بوجود المقتضي للمانعية، والشك إنّما هو في طروّ المانع عنها، فتجري مفاد قاعدة المقتضي والمانع، ونحكم بتأثير المقتضي، فنحكم ببطلان الصلاة.

ولكنّا: قد أثبتنا في محلّه عدم حجّية هذه القاعدة، لعدم الدليل على حجّيتها، لو لم نقل بقيام الدليل على عدمها، والتفصيل موكولٌ إلى محلّه.

الفرض الثاني: الحكم بعد حال الإبانة:

وقد عرفت من سماحة الجدّ أنّه قال: «ولو بان بعد ذلك أنّه

---

١. هي الحكم بوجود المسبّب والمقتضى -بالفتح- في كلّ ما أُحرز سببُه ومقتضيه وشكّ في وجود مانعه. فللقاعدة موضوعٌ ومحمولٌ؛ فموضوعها إحراز -المقتضي- بالكسر والشكّ في وجود المقتضى -بالفتح-، ومحمولها هو الحكم بوجوده وترتيب آثاره.
مثلاً: إذا علمنا بوقوع النار على ثوب أو فراش وشككنا في أنّه هل هناك رطوبةٌ مانعةٌ عن الاحتراق أم لا، حكمنا -بناءً على القاعدة- بحصول الاحتراق.
وكذا إذا علمنا بملاقاة النجاسة للماء المقتضية لتنجّسه وشككنا في كرّيته المانعة وعدمها، حكمنا بنجاسة الماء لهذه القاعدة. ومثله ما لو علمنا بوجود مصلحة ملزمة أو مفسدة ملزمة في فعل وشككنا في تعلّق الوجوب أو التحريم به وعدمه لاحتمال وجود مانع عن جعل الحكم، حكمنا بوجوبه أو حرمته. اصطلاحات الأُصول ومعظم أبحاثها: ٢٠٦.

منها[١] فهو من الجاهل[٢] بالنجاسة على إشكال وإن لا يخلو من وجه».

وقال السيّد في «العروة»[٣]: «لو غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثمّ صلّى فيه، وبعد ذلك تبيّن له بقاء نجاسته، فالظاهر أنّه من باب الجهل بالموضوع، فلا يجب عليه الإعادة أو القضاء، وكذا لو شكّ في نجاسته، ثمّ تبيّن بعد الصلاة أنّه كان نجساً، وكذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته أو شهدت البيّنة بتطهيره ثمّ تبيّن الخلاف، وكذا لو وقعت قطرة بول أو دم مثلاً، وشكّ في أنّها وقعت على ثوبه أو على الأرض، ثمّ تبيّن أنّها وقعت على ثوبه، وكذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دماً وقطع بأنّه دم البقّ أو دم القروح المعفوّ أو أنّه أقلّ من الدرهم أو نحو ذلك، ثمّ تبيّن أنّه ممّا لا يجوز الصلاة فيه، وكذا لو شكّ في شيء من ذلك ثمّ تبيّن أنّه ممّا

١. أي: لو بان بعد الإتيان بالصلاة أنّ ذاك الدم كان من المستثنيات.

٢. هكذا في نسخ التحرير وكذا في الوسيلة؛ وعليه فالظاهر إرجاع الضمير إلى المكلّف أو المصلّي. ولعلّ الأبين بالمقصود -كما ستقف على عبارة السيّد في العروة- أن يقال: «من الجهل بالنجاسة»، فيرجع ضمير «فهو» إلى هذا المورد، يعني يكون مورد الإبانة فيما نحن فيه من موارد الجهل. ولا فرق بينهما من حيث أصل المعنى، كما لا يخفى.

٣. لا يخفى عليك: أنّ السيّد ما ذكر هذه المسألة في بحث العفو عن الدرهم، بل أشار إليها في المسألة الثانية من مسائل فصلِ الصلاة في النجس.

لا يجوز، فجميع هذه من الجهل بالنجاسة، لا يجب فيها الإعادة أو القضاء»[١].

والذي ينبغي لنا توضيحه هو منشأ الإشكال في المسألة، وقد وضّحه المحقّق الآملي بقوله: «لو علم بأنّ في ثوبه دماً نجساً وقطع[٢] بأنّه معفوّ عنه، لكونه من القروح أو أنّه أقلّ من الدرهم فصلّى فيه، ثمّ تبيّن أنّه ليس معفوّاً[٣] عنه، ففي وجوب الإعادة عليه وجهان؛

من: أنّ الموضوع في وجوب الإعادة هو العلم بالنجاسة التي تجب إزالتها على تقدير العلم بها، وهو وإن علم بالنجاسة لكنّه لم يعلم بالنجاسة التي تجب عليه إزالتها عند العلم بها.

ومن: أنّ المدار في وجوبها هو العلم بالنجاسة مطلقاً، وهو محقّق في المقام، وإنّما الجهل بحكمها من جهة الاشتباه في كونها ممّا تجب إزالتها»[٤].

ثمّ قال: «ولا يخفى أنّ الأقوى هو الأوّل، لأنّ المعذورية إنّما ثبتت

١. العروة الوثقى ١: ٢٠٠-٢٠١.

٢.أقول: لا خصوصيةَ في العلم، بل مثله كلّ مورد حكم بالطهارة علماً أو ظنّاً تبعاً للإمارة أو الأصل.

٣. في نسخة البرنامج: «معفوّ»

٤. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى٢: ٨٩.

في الصلاة مع نجاسةٍ لو علم بها لم يكن معذوراً، وهي النجاسة الغير المعفوّ عنها. فالنجاسة المعفوّة معذورة فيها مع العلم بها فضلاً عن الجهل. فالموضوع هو النجاسة الغير المعفوّة، لا النجاسة مطلقاً. ومن المعلوم عدم صدق العلم بالنجاسة الغير المعفوّة و إن علم بأصل النجاسة»[١].

والأمر عندنا أسهل؛ لأنّ الثابت عندنا في الأُصول[٢] هو إجزاء الأمر الظاهري مطلقاً[٣]، فبعد قيام الاستصحاب على الطهارة -كما عرفت في الفرض الأوّل من البحث- فالصلاة الصحيحة بحكم الاستصحاب، كالصلاة الصحيحة واقعاً من حيث الإجزاء، فتدبّر.

١. نفس المصدر: نفس الصفحة.

٢. انظر: مشكاة الهداية في الشرح و التعليق على الكفاية ٣: ٣٨٤.

٣. أي سواء كان مفاداً للأمارات أو الأُصول.

الفرع الثاني: إذا عُلم كون الدم أقلّ من الدرهم، وشكّ في أنّه من ملحقات الحيض أم لا؟

والمراد من ملحقات الحيض هو غيره ممّا حكم بخروجه عن تحت أدلّة العفو كدم نجس العين والحيوان غير مأكول اللحم والاستحاضة والنفاس -بناءً على إلحاقها بالحيض في هذا الحكم[١]-.

وإنّما ميّزناها بالبحث، لما عرفت من عدم وجود دليلٍ خاصّ على إخراجها بخلافه، وهذا يوجب اختلافاً في كيفية البحث عنها، كما ستعرف عن قريب.

فاعلم: أنّ ما حكم باستثنائها عن أدلّة العفو على ثلاثة أنحاء:

الأوّل: ما حُكم باستثنائه عن أدلّة العفو بدليلٍ خاصّ ناظر إليها، وهو الحيض، كما عرفت، وقد بحثنا عنه في الفرع الماضي.

الثاني: ما حُكم باستثنائه عن أدلّة العفو لإلحاقها بالحيض، بدعوى أنّ الدليل الدالّ على استثناء الحيض يشمله أيضاً، ويمكن القول بكون الاستحاضة والنفاس من هذا النحو.

١.وقد مرّ البحث المفصّل عن هذه الجهة في المطلب الثالث، فراجع.

الثالث: ما حُكم باستثنائه بدعوى عدم شمول أدلّة العفو له، كما لو ادّعي استثناء دم الكافر والحيوان غير مأكول اللحم بانصراف إطلاقات العفو عنها.

ثمّ اعلم: أنّه لا يبعد القول بجريان جميع ما قلنا في الفرع الأوّل بالنسبة إلى النحو الثاني أيضاً، إذ بعد قيام الدليل -لو قام- على كونهما ملحقاً بالحيض، فحكمهما حكم الحيض فيما مرّ في الفرع الماضي[1].

وأمّا النحو الثالث: فالظاهر عدم فرق معتنى به بينه وبين الحيض، في جريان أو عدم جريان ما مرّ في الفرع الماضي من الوجوه التي ادّعيت دلالتها على العفو أو عدم العفو، إلّا في الوجه الثاني، وهو استصحاب العدم الأزلي الذي تشبّث به السيّد الخوئي وأتباعه[2].

فالظاهر: عدم إمكان الرجوع إلى ذاك الاستصحاب، لأنّه بناءً على عدم شمول أدلّة العفو لمثل دم الكافر -لكونها منصرفةً إلى دم المسلم، كما ادّعي- فصرف استصحاب عدم كون الدم دم الكافر -باستصحاب العدم الأزلي- لا يفيد، لأنّه لا يثبت كونه دم

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٦٢.
٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٦٤.

المسلم، بل معارض بعدم كونه دم المسلم.

ولكنّ الأمر لنا سهلٌ؛ لجريان استصحاب جواز الصلاة، كما مرّ، مضافاً إلى ما عرفت في فروعات المطلب الثالث من الاستشكال في إلحاق غير الحيض به[1]، فتأمّل.

---

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ١٤١، ١٥٨.

الفرع الثالث: إذا شك في كون الموجود أقلّ من الدرهم أم لا، من دون وجود حالةٍ سابقةٍ؟

وفيه وجهان بل قولان:

الأوّل: عدم العفو:

كما اختاره جماعةٌ، منهم السيّد الخوئي.

الثاني: العفو:

كما اختاره جماعةٌ، منهم الإمام الخميني.

وكيفما كان، فينبغي تفصيل البحث بذكر ما يقال بدلالته على كلّ واحد من القولين:

أمّا القول بعدم العفو:

فقد ادّعيت دلالة وجوه عليه:

الوجه الأوّل: عموم لزوم إزالة النجس:

وقد استدلّ به المحقّق الإشتهاردي قائلاً: «مقتضى القاعدة عدم العفو، لاحتمال كونه بمقداره أو أزيد، والقدر المسلّم من أدلّة العفو

هو صورة إحراز كونه أقلّ، لا لأنّ الدليل يدلّ على عنوان الأقلّ المحرز، بل للشكّ في العفو، فيرجع إلى عموم ما دلّ على بطلان الصلاة في النجس، فالأحوط لو لم يكن أقوى هو عدم العفو»[١].

وفيه: ما عرفت[٢]؛ من أنّه لا يمكن التمسّك فيما نحن فيه بواحدٍ من العامّ والخاصّ، لما هو ثابتٌ في الأُصول من عدم جواز التمسّك بالعامّ ولا الخاصّ في شبهة الخاصّ المصداقية.

الوجه الثاني: استصحاب الزيادة:

ربما يقال: «يمكن أن يقال: إنّ مقتضى الاستصحاب كون هذا الدم زائداً على مقدار الدرهم؛ فإنّه في زمان كونه في بدن الحيوان كان متّصلاً بدماء كانت أزيد من الدرهم، وإفراز بعض ما له وحدة اتصالية ليس إعداماً للأوّل وإيجاداً لوجود جديد، ولذا قالوا بجريان الاستصحاب في الماء المسبوق بالكرّية إذا انفصل منه بعضه. وهذا الاستصحاب مقدّمٌ على استصحاب عدم وصول الدم الأكثر من الدرهم إلى الثوب؛ فإنّه يرفع الشكّ عن ذلك، بخلافه»[٣].

١. مدارك العروة ٣: ٢١٠.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٦٣.

٣. شرح العروة الوثقى (للحائري) ٢: ١٧٠.

و فيه ما فيه:

أمّا بالنظر إلى استصحاب الزيادة؛ فالظاهر أنّ الإفراز كاسرٌ للوحدة الاتّصالية التي كان عليها، عقلاً وعرفاً، فتلك الحالة السابقة أو الزيادة التي كانت، لا يمكن إسراؤها إلى ما بعدها بالاستصحاب، لتغيّر الموضوع عقلاً وعرفاً، وهذا واضحٌ.

أمّا بالنظر إلى استصحاب الكرّية: فليس المقام من قبيل استصحاب كرّية الكرّ، بل من باب استصحاب كرّية المقدار المفروز، والحقّ عدم جريان الاستصحاب فيه أيضاً، كما لعلّه لا يخفى.

وببيان أوضح: أنّه فيما إذا يفرز مقدار من قدر الكرّ، فيمكن تولّد شكين؛ من كون ما يُفرز منه باقياً على الكرّية، أم لا؟ ومن كون المفروز بقدر الكرّ، أم لا؟

فالظاهر: جريان الاستصحاب في الأوّل، لوحدة الموضوع عرفاً ووجود الحالة السابقة فيه، بخلاف الثاني، لعدم وجود الحالة السابقة، لأنّه بالإفراز صار وجوداً جديداً عقلاً وعرفاً من دون وجود حالةٍ سابقةٍ له.

الوجه الثالث: استصحاب عدم كونه أقلّ من قدر الدرهم:

ببيان: أنّ هذا الدم قبل كونه في الثوب لم يوجد فلم يكن أقلّ من

مقدار الدرهم، فبعد وجوده أيضاً نستصحب عدمه باستصحاب العدم الأزلي.

وقد مال إليه السيّد الخوئي، ووضّحه بقوله: «ففي هذا الفرع يستصحب عدم كون الدم أقلَّ من الدرهم، وبه ينقّح موضوع عموم المانعية، لأنّه «كلّ دم ليس بأقلّ من الدرهم»، لأنّ الخارج عن عموم مانعية الدم هو الدم الأقلّ من الدرهم الذي هو عنوان وجودي، وهو المعفوّ عنه بمقتضى أدلّة العفو عن الأقلّ من الدرهم، فيقيّد عموم المنع بعدمه -أى ما لا يكون بأقلّ من الدرهم- فبضمّ الوجدان إلى الأصل يتمّ موضوع عموم المنع، لأنّ الدم المشكوك دمٌ بالوجدان، وليس بأقلّ من الدرهم بالأصل»[1].

ثمّ استدرك قائلاً: «نعم؛ لو كان التخصيص بأمر عدمي -بحيث كان موضوع العفو أمراً عدمياً، وهو «ما لا يكون بمقدار الدرهم وما زاد»- كان موضوع عموم المنع مقيّداً بنقيضه -أي الأمر الوجودي، وهو ما كان بقدر الدرهم وما زاد- فإذا شكّ في دم أنّه بمقدار الدرهم كان مقتضى الاستصحاب عدمه، وبه يثبت موضوع العفو دون المنع، على العكس من الفرض الأوّل.

وعلى الجملة: العفو عن الدم المشكوك كونه بقدر الدرهم وعدمُه

---

١. فقه الشيعة (كتاب الطهارة) ٤: ٣٤٢.

يدوران مدار أنّ العنوان المعفوّ عنه الخارج عن عموم المنع هل هو أمر عدمي -وهو ما لا يكون بقدر الدرهم- أو أمر وجودي -وهو ما كان أقلّ من الدرهم-، إذ على الأوّل يكون مقتضى استصحاب العدم الأزلي ثبوت موضوع العفو بخلاف الثاني، إذ مقتضى تخصيص عموم المنع بكلّ منهما تقيّد العامّ بنقيضه، وبذلك يفترق نتيجة الأصل المذكور، فلاحظ»[1].

ثمّ قال: «هذا؛ ولكنّ المستفاد من روايات العفو هو الثاني -أعني كون المعفوّ أمراً وجودياً، وهو «ما كان أقلّ من الدرهم»- كما يؤيّده فهم الأصحاب؛ فإنّهم قد استثنوا من الدم ما كان أقلّ من الدرهم؛ حيث عبّروا بأمر وجودي طبقاً لما يظهر من الروايات، فيكون المانع مقيّداً بأمر عدمي لا محالة -وهو عدم الخاصّ المعفوّ عنه-»[2].

ثـمّ: بحـث عن لسـان عـدّة من روايـات البـاب[3] كي يكتشـف

---

١. نفس المصدر: نفس الصفحة.

٢. نفس المصدر ٤: ٣٤٢-٣٤٣.

٣. وهذا نصّه: «ولا يخفى أنّ روايات العفو وإن كانت مختلفةَ التعبير، لكن بعضها كالصريح فيما ذكرنا، وذلك كصحيحة الجعفي، لقوله عليه السلام في صدرها: «إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة»؛ فإنّه قد استثنى من الدم الذي يكون في الثوب ما كان أقلّ من الدرهم، فالباقي تحت عموم المنع، يكون مقيّداً بأمر عدمي لا محالة -أي ما ليس بقدر الدرهم-.

وعليه يحمل قوله عليه السلام بعد ذلك: «وإن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه

الحال من لسانها فأنتج في ختام مقالها قائلاً: «فالإنصاف أنّ لسان الروايات الواردة في المانعية مختلفة، لأنّ ظاهر بعضها تقيّد المانع بأمر وجودي، وبعضها الآخر تقيّده بأمر عدمي أو مجملة، لورود كلا التعبيرين فيها»[١].

ثمّ استدرك وقال: «ولكن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي تقيّد المانعية بأمر عدمي، لأنّ المانع هو الدم ويناسبه خروج ما كان أقلّ من الدرهم، وهذا هو الذي فهمه الأصحاب من الروايات في المقام، حيث إنّهم استثنوا من الدم ما كان أقلّ من الدرهم. فالممنوع هو

فلم يغسل حتّى صلّى فليعد صلاته»، لأنّ الظاهر أنّ العناية إنّما هو بصدر الكلام، بحيث يكون الذيل محمولاً عليه، وإن أبيتَ فهي مشتملةٌ على كلا التعبيرين، وتكون مجملةً من هذه الجهة.

وكصحيحة محمّد بن مسلم؛ لقوله عليه السلام فيها: «وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء»؛ فإنّه كصحيحة الجعفي في الدلالة على المطلوب.

نعم؛ قوله عليه السلام قبل ذلك: «ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم» يدلّ على أنّ المانع مقيّد بأمر وجودي، وهو ما زاد على الدرهم، لدلالته على أنّ المعفوّ ما ليس بقدر الدرهم، وهو أمر عدمي يقيّد عموم المنع بنقيضه، فهي أيضاً مجملةٌ، أو يكون حالها حال صحيحة ابن أبي يعفور الدالّة على أنّ الممنوع هو أمر وجودي، وهو ما كان بمقدار الدرهم، لقوله عليه السلام فيها: «يغسله ولا يعيد صلاته إلّا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله، ويعيد الصلاة».» فقه الشيعة (كتاب الطهارة) ٤: ٣٤٣.

١. نفس المصدر ٤: ٣٤٤.

«ما ليس بأقلّ»، وعند الشكّ يمكن إجراء استصحاب العدم الأزلي لإثباته -كما عرفت-. وهذا أمر يحتاج إلى التفقّه في الأخبار»[١].

ثمّ أفاد: «وإن أبيتَ إلّا عن إجمال النصوص وعدم اتّضاح الأمر، فلا يجدي الاستصحاب المذكور شيئاً؛ لا لإثبات المانع ولا المعفوّ عنه، لعدم إحراز شيء من الموضوعين، فلا بدّ إذن من الرجوع إلى أصالة البراءة عن مانعية الدم المشكوك، كما ذكرنا في الفرع الأوّل في هذه المسألة»[٢]، انتهى كلامه رفع مقامه.

وفيه:

أوّلاً: ما عرفت[٣] من عدم حجّية هذا النحو من الاستصحاب عندنا.

وثانياً: يمكن أن يقال بعدم جريان أصل العدم الأزلي هنا، لانكساره بوجود هذا الدم في ضمن الدم الكثير في العروق قبل ملاقاته للثوب، فليس مسبوقاً بالعدم الأزلي، فتدبّر.

فكأنّ السيّد الخوئي زعم: أنّ الإشكال على هذا الاستصحاب فيما نحن فيه إنّما ينشأ من تعارض الأصلين، ففصّل البحث للجواب عنه، وهذا محتاجٌ إلى مزيد من البيان:

بيان ذلك: يمكن أن يستشكل على استصحاب عدم كونه أقلّ

---

١. نفس المصدر: نفس الصفحة.

٢. فقه الشيعة (كتاب الطهارة) ٤: ٣٤٤.

٣. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٦٥.

من قدر الدرهم، بأنّه معارضٌ لاستصحاب عدم كونه أكثر من قدر الدرهم أيضاً بنفس هذا النحو من الاستصحاب؛ إذ كما يمكن أن يقال: إنّ الدم حين عدم وجوده في الثوب لم يكن أقلّ من قدر الدرهم، يمكن أن يقال: إنّه حين عدم وجوده لم يكن أكثر من قدر الدرهم، فتعارض استصحاب عدم كون الدم أقلّ من قدر الدرهم مع استصحاب عدم كونه أكثر من قدر الدرهم.

فأطال السيّد الخوئي كلامه حتّى يتبيّن لنا: أنّه لا يجري كلا الاستصحابين معاً، لكون واحد منهما مثبِتاً لا محالة.

وذلك لأنّ: موضوع أدلّة العفو لا يخلو عن حالين:

الحالة الأُولى: كونه أمراً وجودياً، كما إذا كان موضوع العفو هو الدم الأقلّ من قدر الدرهم، أو فقل: الدم الذي يكون أقلّ من قدر الدرهم.

وعليه: فبعد تقييد أدلّة وجوب إزالة الدم بهذه الأدلّة، فيصير موضوع أدلّة وجوب الإزالة معنوناً بنقيض موضوع أدلّة المنع؛ يعني يصير موضوع أدلّة لزوم الإزالة هو الدم الذي لا يكون أقلّ من قدر الدرهم، فافهم.

وبناءً عليه: لا إشكالَ في جريان استصحاب العدم الأزلي -لو سلّمت حجّيته- لإثبات عدم كون الدم أقلّ من قدر الدرهم، فتجري أدلّة الإزالة، إذ موضوعه مركب من قيد وجودي -وهو الدم- محرز بالوجدان،

وقيد عدمي -وهو عدم كونه أقلّ من قدر الدرهم- محرز بالأصل.

ولكن: لا يجري استصحاب العدم الأزلي لإثبات عدم كون الدم أكثر من قدر الدرهم، إذ هذا الاستصحاب بنفسه لا فائدةَ فيه، إذ لا يكون موضوع واحد من الأدلّة «الدم الذي ليس بأكثر»، فلا يفيد هذا الاستصحاب إلّا إذا أثبت كون الموضوع أقلّ من قدر الدرهم كي يدخل تحت أدلّة العفو.

فتحصّل: أنّه في الحالة الأُولى إنّما يجري الأصل من طرف واحد، فلا تعارضَ بين الأصلين.

الحالة الثانية: كون موضوع أدلّة العفو أمراً عدمياً، كما إذا كان موضوع العفو هو الدم الذي لا يكون أكثر من مقدار الدرهم[1].

وعليه: فبعد تقييد أدلّة وجوب إزالة الدم بهذه الأدلّة، فيصير موضوع أدلّة وجوب الإزالة معنوناً بنقيض موضوع أدلّة المنع؛ يعني يصير موضوع أدلّة لزوم الإزالة هو الدم الذي يكون أكثر من قدر الدرهم، فافهم.

وبناءً عليه: لا إشكال في جريان استصحاب العدم الأزلي -لو سلّمت حجّيته- لإثبات عدم كون الدم أكثر من قدر الدرهم، فتجري أدلّة العفو، إذ موضوعه مركب من قيد وجودي -و هو الدم- محرز بالوجدان، وقيد

---

١. أو لا يكون مقدار الدرهم.

عدمي -وهو عدم كونه أكثر من قدر الدرهم- محرز بالأصل.

وحينئذٍ: لا يجري استصحاب العدم الأزلي لإثبات عدم كون الدم أقلّ من قدر الدرهم، إذ هذا الاستصحاب بنفسه لا فائدةَ فيه، لأنّه لا يكون موضوع واحد من الأدلّة «الدم الذي ليس بأقلّ»، فلا يفيد هذا الاستصحاب إلّا إذا أثبت كون الموضوع أقلّ من قدر الدرهم كي يدخل تحت أدلّة العفو.

فتحصّل: أنّه في الحالة الثانية إنّما يجري الأصل من طرف واحد، فلا تعارضَ بين الأصلين.

فتبيّن: أنّه لا يمكن الإشكال على هذا الاستصحاب بالتشبّث بتعارض الأصلين.

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه بعد المراجعة إلى روايات الباب ووجدان كلا التعبيرين فيها[1]، فليس من الواجب حمل واحد على الآخر -كما زعمه السيّد الخوئي-، بل يمكن أن يعدّ كلّ واحد منهما اعتباراً شرعياً مستقلاً؛ ففي لوح التشريع، ثبت حكمان، وهما: «العفو عن الدم الذي يكون أقلّ من قدر الدرهم»، و«العفو عن الدم

---

١. ففي بعضها قال الإمام عليه السلام: «إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة» [وسائل الشيعة ٣: ٤٣٠، ب جواز الصلاة مع نجاسة ..، ح٢] وهو الظاهر في أنّ موضوع العفو هو عنوان وجودي، وفي بعضها قال الإمام عليه السلام: «ولا إعادةَ عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم» [وسائل الشيعة ٣: ٤٣١، ب جواز الصلاة مع نجاسة ..، ح ٦].

الذي لا يكون أكثر من قدر الدرهم»[١].

ولا ضيرَ فيه؛ وليس عند العقل ما أوجب وجود قانون واحد في اللوح المحفوظ، بل لعلّه يشهد إلى وجودهما معاً تعبير الأئمّة بهما، فلعلّ التعبير الأوّل أسهَلُ للفهم، والثاني أدقُّ لتبيين حكم مقدار الدرهم نفسه أيضاً، ولعلّ حكمته المنع من التشبّث بالاستصحاب العدم الأزلي، فتأمّل.

ولو تمّ ذلك: فكلّ واحد من الاستصحابين متعارضٌ بما يقابله، فيعدّ هذا إشكالاً ثالثاً على جريان هذا الوجه.

وعلى كلّ حال: لا يمكننا الاقتناع بالوجوه المذكورة لإثبات القول بعدم العفو في المقام، والله العالم.

أمّا القول بالعفو:

فيدلّ عليه وجهان:

الوجه الأوّل: استصحاب جواز الصلاة في الثوب، وهو يقتضي العفو:

وكيفية جريانه بمثل ما أجريناه في الفرع الأوّل[٢]، فبعد ما عرفت من عدم وجود أصل موضوعي في الباب، وعدم إمكان مراجعة

---

١. أو فقل: لا يكون مقدار الدرهم، وإنّما ذكرنا الأكثر لتسهيل البيان، كما فى لسان بعض الروايات.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٦٥.

العمومات والإطلاقات، فالجاري هو استصحاب الجواز، ولا يمنع عنه مانع، كما مرّ[١].

الوجه الثاني: أصالة البراءة عن مانعية الدم الموجود:

ويكفيك بياناً ما مرّ في الوجه الرابع من الوجوه التي ذكرناها ذيل الفرض الأوّل من الفرع الأوّل[٢].

وبالجملة: فكأنّ كلتا الصورتين مبنيّتان على وجهٍ واحدٍ؛ ولعلّه لذلك ربّما يقال -في ذيل الفرع الماضي-: «هذا الفرع وما يلحقه يدخلان تحت دليل واحد جوازاً أو منعاً، فلا وجهَ للتفكيك بينهما، وهو أنّه لو شكّ في دم أنّه من المستثنيات -كيفيةً أو كميةً- فهل يبنى على العفو أو لا؟»[٣]، فتأمّل.

وعلى كلّ حال: فلا يبقى وجهٌ للاحتياط الوجوبي في عدم الفعو، كما لعلّه يظهر من «العروة»؛ حيث قال: «إذا شكّ في أنّه بقدر الدرهم أو أقلّ فالأحوط عدم العفو»[٤].

مضافاً إلى: أنّ كلامه هنا كأنّه متهافت مع ما قاله قبل صفحات،

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٦٥، ٢٦٩.

٢. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٦٩.

٣. مهذّب الأحكام (للسبزواري) ١: ٥٢٩.

٤. العروة الوثقى ١: ٢١٧.

و هذا ما يحتاج إلى بيان، و نبيّنه في ضمن أقدام:

القدم الأوّل: كلام صاحب «العروة» في المسألة الثانية من مسائل فصل «الصلاة في النجس»:

قال هاهنا: «لو غسل ثوبه النجس وعلم بطهارته ثمّ صلّى فيه، وبعد ذلك تبيّن له بقاء نجاسته، فالظاهر أنّه من باب الجهل بالموضوع، فلا يجب عليه الإعادة أو القضاء. وكذا لو شكّ في نجاسته ثمّ تبيّن بعد الصلاة أنّه كان نجساً، وكذا لو علم بنجاسته فأخبره الوكيل في تطهيره بطهارته، أو شهدت البيّنة بتطهيره ثمّ تبيّن الخلاف، وكذا لو وقعت قطرة بول أو دم مثلاً وشكّ في أنّها وقعت على ثوبه أو على الأرض ثمّ تبيّن أنّها وقعت على ثوبه، وكذا لو رأى في بدنه أو ثوبه دماً و قطع بأنّه دم البق أو دم القروح المعفو أو أنّه أقلّ من الدرهم أو نحو ذلك ثمّ تبيّن أنّه ممّا لا يجوز الصلاة فيه، وكذا لو شكّ في شيء من ذلك ثمّ تبيّن أنّه ممّا لا يجوز، فجميع هذه من الجهل بالنجاسة، لا يجب فيها الإعادة أو القضاء»[1].

القدم الثاني: توضيح وجه التهافت في عبارته:

فالذي قاله في المسألة الماضية هو أنّه إذا شك في أنّ الدم أقلّ

---

١. العروة الوثقى ١: ٢٠٠-٢٠١.

من الدرهم فصلّى، ثمّ تبيّن أنّه ممّا لا يجوز الصلاة فيه، فلا يجب الإعادة أو القضاء.

والذي قاله فيما نحن فيه هو: عدم العفو في الدم الذي شك في كونه أقلّ أو لا بالاحتياط الوجوبي.

فكيف يمكن الجمع بين القولين؛ يعني كيف يمكن القول بأنّه في فرض الشك في كون الدم أقلّ من الدرهم لا يجوز الدخول في الصلاة بمقتضى فتواه الأخير، ومع ذلك لو صلّى وانكشف كونه من الدم لا يجب الإعادة أو القضاء؟!

القدم الثالث: توجيه كلام صاحب «العروة»:

ثمّ إنّه يمكن توجيه كلامه بنحوين كلاهما خلاف ظاهر عبارته:

الأوّل: أنّ مراده من الاحتياط فيما نحن فيه هو الاحتياط الاستحبابي، كما قد عرفت أنّه هو مقتضى التحقيق في المقام.

الثاني: أنّ كلامه في المسألة الثانية كان مبنيّاً على القول بجواز الدخول في الصلاة؛ بمعنى أنّه لو قلنا بجواز الدخول في الصلاة -فيما إذا شككنا في كون الدم أقلّ-، فلا تجب الإعادة، لكون المورد من موارد الجهل بالنجاسة، فلا تنافيَ بين تلك العبارة وما اختاره هنا من البناء على عدم جواز الدخول في الصلاة.

الفرع الرابع: إذا شك في كون الموجود أقلّ من الدرهم أم لا، مع وجود الحالة السابقة؟

و لها مثالان:

أوّلهما: ما إذا علم بأنّه كان أقلّ فشك في زيادته.

ثانيهما: ما إذا علم بكونه أكثر فشك في قلّته.

وفي كليهما يجري الاستصحاب؛ ففي الأوّل يحكم بثبوت العفو، و في الثاني بعدمه.

و في الثاني: يمكن الاستدلال على عدم العفو -مضافاً إلى الاستصحاب-، بوجه آخر أيضاً، و هو كون الزائد و إن صار ناقصاً، و لكن بما أنّ الثوب كان متنجّساً به، فصرف زوال العين لا يوجب الحكم بالعفو، فتدبّر.

الفرع الخامس: إذا شك في مقدار مساحة الدرهم:

قال في «مصباح الفقيه»: «لو قلنا بالعفو عن مقدار الدرهم وكانت الدراهم المتعارفة مختلفة المقدار، فالعبرة في عدم العفو بالزيادة عن جنسها على الإطلاق، فلا تضرّ زيادته عن بعض المصاديق دون بعض، وهذا بخلاف ما لو قلنا بالعفو عمّا دون الدرهم لا مقداره؛ فإنّه يعتبر على هذا التقدير نقصانه عن مطلقه، فلا يجدي نقصانه عن بعض مصاديقه، كما هو واضح»[1].

وقد استشكل عليه السيّد الحكيم بما حاصله هو: أنّ اختلاف المقدار إنّما هو موجودٌ في المضروبات الخارجية، وإلّا فإنّ للدرهم البغلي حدّاً معيّناً هو يكون الملاك، لا البغليات الخارجيات المضروبات على السعات المتعدّدات، فلا ينبغي التأمّل في إرادة التقدير بدرهم معيّن يمكن اكتشافه بالنظر إلى المقدار الشايع، إذ الشياع على حدٍّ خاصٍّ قرينةٌ على التقدير بالشائع[2].

---

١. مصباح الفقيه ٨: ٧٧.

٢. هذا تبيين ما قاله في «المستمسك»، وإليك نصّ عبارته: «ومن الغريب ما

لا يقال: إنّ مراده هو بيان حكم ما إذا فحصنا عن ذاك المقدار المتعيّن وتردّدنا بين عدّة مقادير، كما إذا تردّدنا -بعد الفحص- بين أخمص الراحة أو عقد الإبهام الأعلى أو الوسطى أو غيرها، فكان كلامه ناظراً إلى ذاك المقام.

فإنّه واضح الفساد؛ إذ بناءً على هذا الفرض يصير عنوان الدرهم أو عنوان أقلّ من الدرهم، عنواناً مجملاً، فيجب التشبّث بالقدر المتيقّن منه، والرجوع إلى العامّ في موارد الشك، كما هو الحال في سائر موارد الشبهة المفهومية للخاصّ المنفصل، كما لا يخفى، فلا يبقى وجه للميز بين الصورتين، فتدبّر.

نعم؛ أمكن توجيه كلامه بنحوٍ؛ بأن نقول -كما قلنا في وزن الدرهم و الدينار[1]- إنّ مقدار مساحة الدرهم البغلي في ذاته ذا سعة يسيرة، فليس قدره -بالمقادير اليومية- دقيقاً بالمليمتر،

استوضحه في مصباح الفقيه، من أنّ موضوع المانعية إن كان ما زاد على الدرهم -كما في صحيح ابن مسلم- فالعبرة في عدم العفو بالزيادة عن جنسها على الإطلاق، فلا تضرّ زيادته عن بعض المصاديق دون بعض. وإن كان الدرهم فما زاد، فالعبرة بالعفو عمّا نقص عن جميع الأفراد، فلا يجدي نقصانه عن بعض مصاديقه. انتهى. وبالجملة: لا ينبغي التأمّل في إرادة التقدير بدرهم معيّن، والشياع قرينةٌ على التقدير بالشائع» مستمسك العروة الوثقى ١: ٥٦٩.

١. انظر: البضاعة المزجاة في فقه المعاملات، كتاب الأموال، ج١، قيد الطبع.

بل الدرهم البغلي -كما عرفت[١]- عبارة عن دائرةٍ قطرُها ما بين ٢٦ إلى ٢٩ مليمتر.

وعليه: فيفترق الأمر بين النظريتين؛ فبناءً على ثبوت العفو عن قدر الدرهم، القدر الأكثر هو المعفوّ، و إلّا فالمعفوّ هو القدر الأقلّ، فتدبّر.

وبذلك قد انتهى ما رأيناه مناسباً للبحث عنه حول العفو
عن الدم الأقلّ من الدرهم، وقد فرغنا عن كتابته
في جمادي الآخرة لسنة ١٤٤٥
في النجف الأشرف
ولله الحمد

١. انظر: رسالة في العفو عن الدم الأقلّ من الدرهم: ٢٥٩.

الفهارس العامّة

فهرس الآيات الكريمة
فهرس الأحاديث الشريفة
فهرس المعصومين عليهم السلام
فهرس الأعلام
فهرس الأماكن
فهرس الكتب
فهرس المصادر
فهرس المطالب

فهرس الآيات الكريمة

(سورة المائده: ٥)

﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ ٩٥، ٢٠٤

(سورة الأعراف: ٧)

﴿وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ ٧٤، ٢١٠

(سورة الحجر: ١٥)

﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ ٤٦، ٢٠٤

(سورة الزمر: ٣٩)

﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ ٧٣، ٢٠٤، ٢١٠

(سورة الإنسان: ٧٦)

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾: ٢٠٣

فهرس الأحاديث الشريفة

عن عبد الله بن أبي يعفور في حديث قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نُقَط الدم لا يعلم به، ثمّ يعلم، فيَنسَى أن يغسله، فيصلّي، ثمّ يذكر أنّ بعد ما صلّى، أيُعيد صلاته؟ قال: «يغسله ولا يُعيد صلاته إلا أن يكون مقدار الدرهم مجتمعاً فيغسله ويعيد الصلاة»: .... ٢٠، ١٩٩، ٢١٣.

عن إسماعيل الجُعفي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: في الدم يكون في الثوب: «إن كان أقلّ من قدر الدرهم فلا يعيد الصلاة، و إن كان أكثر من قدر الدرهم وكان رآه فلم يغسله حتّى صلّى فليعد صلاته، و إن لم يكن رآه حتّى صلّى فلا يعيد الصلاة»: .... ٢٢، ٣٣، ١٩٧، ٢٤٠، ٢٨٢.

عن داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يصلّي فأبصر في ثوبه دماً، قال: «يُتِمّ»: .... ٣٩.

عن جميل بن درّاج، عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام أنّهما قالا: «لا بأس بأن يصلّي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرّقاً شبه النضح، و إن كان قد رآه صاحبه قبل ذلك فلا بأس به، ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم»: .... ٤١، ٢٠٠.

عن مثنّى بن عبد السلام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له إنّي حَكَكْت جلدي فخرج منه دم، فقال: «إن اجتمع قدر حِمِّصَة فاغسله، و إلّا فلا»: .... ٦١، ٦٦، ٧٥.

عن محمّد بن مسلم قال: قلت له: الدم يكون في الثوب عليّ وأنا في الصلاة؟ قال: «إن رأيته وعليك ثوب غيره فاطرَحْه وصلّ. و إن لم يكن عليك ثوب غيره، فامض في صلاتك ولا إعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم. وما كان أقلّ من ذلك فليس بشيء رأيتَه قبل أو لم تره، و إذا كنتَ قد رأيته وهو أكثر من مقدار الدرهم فضيّعتَ غسله وصلّيت فيه صلاةً كثيرةً فأعِد ما صلّيت فيه»:

.... ٧٧، ٨٢، ١١٦، ١١٧، ١٧٠، ٢٣٩.

عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن دم البَراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال: «لا و إن كثر. فلا بأس أيضاً بشبهه من الرعاف ينضحه ولا يغسله»: .... ٩٣، ١٦٩، ٢١٧.

سألته عن الدُّمَل يسيل منه القَيْح كيف يصنع؟ قال: «إن كان غليظاً أو فيه خلط من دم فاغسله كلّ يوم مرّتين غدوّةً وعشيّةً، ولا ينقض ذلك الوضوء، و إن أصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله، ولا تصلّ فيه حتّى تغسله»: .... ٩٩، ٢٤٥.

عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام أو أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تعاد الصلاة من دم تُبصِرُه غير دم الحيض؛ فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يَرَه سواء»: .... ١٠٣، ١٠٧، ١٠٨، ١١٨، ١٢٢، ١٢٦، ١٥٦، ٢٣١.

البرقي عن الصادق عليه السلام قال: «دمك أنظف من دم غيرك إذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فا بأس، و إن كان دم غيرك قليا أو كثيراً فاغسله»: .... ١٢٣.

عمّار بن موسى عن أبي عبدالله، قال: سئل عمّا تشرب منه الحمامة؟ فقال: «كلّ ما أُكل لحمه فتوضّأ من سؤره واشرب» .... ١٨٨.

النبوي المشهور: «الطواف بالبيت صلاة» ١٩٠

عن أبي عبدالله قال: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم ترَ حمرة» ٤٩

عن أبي عبدالله في رجل باعَ متاعاً ٤٩

عن أبي بصيرقال: دخلت على أبي جعفر وهو يصلّي فقال لي قائدي: إنّ في ثوبه دماً فلمّا انصرف قلت له: إنّ قائدي أخبرني أنّ بثوبك دماً. فقال: «إنّ بي دماميل ولست أغسل ثوبي حتّى تبرأ»: .... ٦٧.

عمّار الساباطي عن أبي عبدالله فى رجل حجّ عن آخر ومات في الطريق ٦٨

سمعت أبا عبدالله يقول: «إنّ العبد يوقظ ثلاث مرّات من الليل، فإن لم يقم أتاه الشيطان فبال في أذنه» ٩١

سألت أبا عبدالله عن رجل اشترى متاعاً وكَسَدَ عليه وقد كان زكّى ماله قبل أن يشتري المتاع متى يزكّيه؟ فقال: «إن كان أمسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس

عليه زكاة و إن كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكاة بعد ما أمسكه بعد رأس المال» .... ٩١-٩٢.

محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثمّ أكذب نفسه بعد الملاعنة وزعم أنّ ولدها ولده هل ترد عليه؟ قال: «لا ولا كرامة لا ترد عليه ولا تحلّ له إلى يوم القيامة» ٩٢

سألت أبا عبدالله عن دم البراغيث يكون في الثوب هل يمنعه ذلك من الصلاة فيه؟ قال: «لا، وإن كثر..» .... ٩٣، ٢١٧.

قال أبو جعفر عليه السلام: «إن أدخلت يدك في أنفك وأنت تصلّي فوجدت دماً سائلاً ليس برعاف ففتّه بيدك» ٩٦

سألت أبا إبراهيم عن رجل يبول بالليل، فيحسب أنّ البول أصابه فلا يستيقن فهل يجزيه أن يصُبَّ على ذكره إذا بال ولا يتنشّف؟ قال عليه السلام: «يغسل ما استبان أنّه أصابه ويَنضِح ما يشكّ فيه من جسده أو ثيابه ويتنشّف قبل أن يتوضّأ» ٩٨

«قليل البول والغائط والجنابة وكثيرها سواء لا بدّ من غسله إذا علم به فإذا لم يعلم به أصابه أم لم يصبه رشّ على موضع الشكّ الماء» ٩٨

قال أمير المؤمنين: «يا أشباه الرجال ولا رجال... لقد ملأتم قلبي قَيحاً وشحنتم صدري غيظاً» ١٠٠

عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مَذى فلينصرف فليتوضأ، ثم لِيَبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلّم» ١٠١

عن الصادق قال: دمك أنظف من دم غيرك قليلاً أو كثيراً إذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فا بأس، و إن كان دم غيرك قليلا أو كثيراً فاغسله» ١٢٣

من الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام وروي في دم دماميل يصيب الثوب والبدن أنّه قال: «يجوز فيه الصاة، وأروي: أنّه لا يجوز. وروي أنّه لا بأس بدم البعوض والبراغيث، وأروي: دمك ليس مثل دم غيرك» ١٢٤

«تجلس النفساء أيّام حيضها التي كانت تحيض» ١٤٩

«تقعد النفساء أيّامها التي كانت تقعد في الحيض» ١٤٩

وقد سئل الصادق: الحائض تقضي الصلاة قال: «لا» قلت: تقضي الصوم؟ قال: «نعم» ١٥٢

معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «إنّ دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضة باردٌ ودم الحيض حارٌّ» .... ١٥٩، ١٦٢

عن أبي جعفر عليه السلام؛ حيث أتاه رجلٌ فقال: وقعت فأرة في خابية فيها سمن، أو زيت، فما ترى في أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر عليه السلام: «لا تأكله» ١٦٧

ليث المرادي قال:قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل تكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوّة دماً وقيحاً، وثيابه بمنزلة جلده، فقال: «يصلّي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه»: .... ١٧٠- ١٧١.

غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه: «لايغسل بالبزاق شيء غير الدم» ١٧٢

فهرس المعصومين عليهم السلام

أبا إبراهيم ٩٨

أبــو جعفــر= أبــي جعفــر ٢٢، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٤١، ٥٠، ٦٧، ٨١، ٩٦، ١٠٣، ١٣٧، ١٦٧، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٤٠

أبو عبد الله= أبــي عبــدالله= أبا عبد الله= الصادق ٢٠، ٣٩، ٤١، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٦١، ٦٦، ٧٥، ١٠٣، ١٢٣، ١٥٢، ١٥٩، ١٥٩، ١٦٢، ١٧٢، ١٨٨، ٢٠٠،، ٢٠٦، ٢١٧، ٢٢٨، ٢٤٨.

أبي محمّد ٢٩

الإمام الرضا، ٩٨، ١٢٤

أمير المؤمنين= علي بن أبي طالب عليه السلام ٢٩، ١٠٠، ٢٥٧، ٢٥٨

أهل البيت عليهم السلام ١٠٨

الأئمّة ٥٤، ٧٦، ١١٥، ٢٨٧

رسول الله = النبي= محمد بن عبدالله بن المطلب صلى الله عليه وآله ٦٣، ١٠١، ١٩٠،

الصادقين عليهما السلام ٤٧، ٢٢٨.

فهرس الأعلام

أبا النضر محمد بن مسعود: ٦١، ٦٢
إبراهيم بن مهزيار: ٦٩
ابن أبي عقيل: ١٦٤
ابن أبي يعفور: ١١٧
ابن إدريس: ١٣٠، ١٣٥، ١٨٨،
ابن المغيرة: ٦١، ٦٦
ابن الوليد = محمد بن الحسن بن الوليد: ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٠
ابن بابويه: ٢٧، ٤٩، ٣١، ١٣٩
ابن بطة: ٦٣
ابن حمزة: ١٣٠
ابن زهرة: ١٤١
ابن مسلم: ٩٨، ١١٦، ١١٧
ابنا بابويه: ١٤٢
أبو العباس ابن نوح = ابن نوح: ٢٥، ٢٦، ٢٧
أبو جعفر بن بابويه =ابن بابويه: ٢٥، ٢٧، ٤٩، ١٣٩
أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان = الشيخ المفيد = المفيد: ٤١، ٦٥، ٦٧، ٦٨، ٧٠، ١٩٣
أبو عبدالله الرازي: ٢٨
أبوعمرو الكشّي = الكشّي: ٢٩، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٧، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٦١، ٦٢
أبي القاسم جعفر بن محمد: ٦٧
أبي القاسم علي بن حبشي بن قوني: ٦٣
أبي أيوب الخزاز: ٩١
أبي بصير: ٦٧، ١٠٣، ١٢١، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٢، ١٥٦
أبي حمزة: ٩٦
أبي حنيفة: ١٠١
أبي سعيد المكاري: ١٠٣، ١٣٧
أبي سمينه: ٢٩
أبي عبدالله السياري: ٢٩
أبي علي النيسابوري: ٣٠
أبي علي بن همام: ٦٣
أحمد بن أبي عبدالله: ٦٣
أحمد بن إدريس: ١٠٣
أحمد بن الحسن: ٢٤
أحمد بن حنبل = أحمد: ١٠١، ١٩٣

أحمد بن عبدون: ٦٥، ١٩٣،
أحمد بن محمد: ٢٠، ٤١، ٦٦، ٦٧، ٩٣
أحمد بن محمّد بن أبي نصر: ٥٦
أحمد بن محمد بن الحسن ابن الوليد: ٦٩
أحمد بن محمد بن سيار أبوعبدالله الكاتب: ٢٩
أحمد بن محمد بن عيسى: ٤١، ٤٣، ٦٥
أحمد بن هلال: ٢٩
الاشتهاردي= المحقق الاشتهاردي: ٢٧٧
الإمام الخميني= سماحة الجدّ: ١٧، ٢٠، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٥٠، ٥٩، ٦٠، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٩٠، ٩٦، ٩٧، ١١٧، ١١٩، ١٦٢، ١٦٣، ١٩٦، ٢١١، ٢١٨، ٢٢٩، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٧٠، ٢٧٧
الأمين الأسترآبادي: ١٢٣
الآخوند الخرآساني= المحقّق الآخوند الخراساني: ١٣٣
الآملي= المحقّق الآملي: ٢٦٦، ٢٧٢
البحراني: ١٥٤
البزنطي: ٥٦، ٦٢، ١٠٣
البهبهاني = الوحيد البهبهاني: ٤٤، ٧٣، ١٣٩
التلعكبري: ٦٣
جابر بن عبدالله الأنصاري: ٦٩
جالينوس: ٢٤٩
جعفر بن بشير: ٢٢، ٢٣، ٢٦
الجعفي= إسماعيل الجعفي: ٢٢، ٣٤، ٣٥، ١١٧، ١٨٥، ١٩٧، ٢٤٠، ٢٨١، ٢٨٢
جميل بن درّاج: ٤١، ٤٩، ٥١
حريز: ٧٧، ٩١، ١١٦
الحسن بن الحسين اللؤلؤي = اللؤلؤي: ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣١
الحسن بن داود: ٤٥
الحسن بن داود: ٤٥
الحسن بن علي بن فضال: ٣٩، ٤٠
الحسن بن علي بن فضال: ٣٩
الحسين بن أبي سعيد: ١٠٣
الحسين بن عبيدالله: ٢٩
الحسين بن محمد بن مصعب: ٦٣
الحلبي = عبيد الله بن علي الحلبي: ٩٣، ١١٧، ٢٦٩، ٢١٧
الحلي= العلّامة الحلي: ٢٩، ١٠٣، ١٢٠، ١٣٠، ١٩٥، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٩٨
حماد = حماد بن عيسى: ٧٧، ٩١، ١١٦
حمدان القلانسي: ٦٣
الداماد: ٤٥
داود بن سرحان: ٣٩، ٤٠
دهخدا: ٢٤٩
الزبير: ٢٥٠
زياد بن أبي الحلال: ٢٠
زيد النرسي: ٤٥
زيد بن الجهم الهلالي: ٦٩
زياد بن أبي سفيان: ٢٥٨

السبزواري: ٤٩
سعد بن عبدالله: ٤١، ٦٥، ٦٦
سفيان بن عيينة: ٢٥٠
سلّار: ٢٣٤
سهل بن زياد: ٦٥، ٩٢
السيد الخوئي: ٢٨، ٣٠، ٣١، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٧١، ١١٢، ١٢٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٦٩، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ٢١١، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٨٣، ٢٨٦، ٣٠٠
السيد الشفتي= حجة الإسلام: ٤٤
السيد العلّامة البروجردي: ٧٠
السيد اليزدى: ١٥
السيد سعيد الحكيم: ١٥٩
السيّد الحكيم: ١٦، ٢٩٢
السيّد المرتضى= السيّد= المرتضى: ١٣٩، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٣٩
السيّد محمد كاظم اليزدي= السيّد ٢٧١
السيدان= السيدين: ٢٣١، ٢٦٢
الشافعي: ١٩٣، ٢٣٥
الشامي: ٣٠
الشفتي= حجة الإسلام الشفتي: ٤٤، ٤٥
الشهيد الأول: ١٤، ١٤٦، ١٦٠، ٢٠٤، ٢٥٥
الشهيد الثاني: ١٦٤، ١٩٠، ٢٠٧
الشيخ الأعظم = الشيخ الأنصاري: ١٢١، ١٢٣
الشيخ الفياض: ١٣٨
الشيخ حسين الحلي: ١١٣
الشيخ مرتضى حائري: ٢٤، ٦٤
الشيخين: ١٣٩
الشيخ البهائي: ٤٤، ٤٨، ٧٣
الشيخ= الشيخ الطوسي= محمد بن الحسن=: ٢٠، ٣٠، ٢٣، ٢٤، ٣٩، ٤١، ٤٨، ٥٦، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٢، ٧٣، ٧٧، ٨١، ٩٥، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٤١، ١٦٠، ١٩٣، ١٩٥
الصدوق: ٣٠، ٣١، ٧١، ٩٢، ١٣٨، ١٩٧، ٢٥٢
الصفّار= محمد بن الحسن الصفّار: ٢٠، ٦٣، ٦٥، ٦٦
صفوان بن يحيى: ٤٤، ٤٨، ٥٦، ٦٢، ١٠٣
طلحة بن عبيد الله: ٢٥٠
عبّاس كاشف الغطاء: ١٨٩
عبد الرحمن بن أبي نجران: ٩٢
عبد الله بن زبير: ٢٥٨
عبد الله بن عامر: ٢٥٨
عبد الله بن مسكان= ابن مسكان: ٩٣، ١٧٠
عبدالرحمن بن الحجاج: ٩٨
عبدالله بن أبي يعفور= ابن أبي يعفور: ٢٠، ١٨١
عبدالله بن المغيرة= ابن المغيرة: ٥٢، ٦١، ٦٢، ٦٦
عبدالله بن خالد الطيالسي: ٦١
عبدالله بن سيابة: ٦٩

عبدالله بن عاصم: ٢٣
عبدالله بن محمد الدمشقي: ٣٠
عثمان: ٢٥٨
عثمان بن حنيف: ٢٩
عثمان= عثمان بن عفان: ٢٥٧، ٢٥٨
العلامة الحلي= العلّامة: ٩٠، ١٢٠، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٨، ١٤٦
علي بن إبراهيم: ٧٧، ٩١، ١١٦
علي بن الحسن بن فضّال = علي بن الحسن: ٦١، ٦٢، ٦٥، ٦٦.
علي بن الحكم: ٢٠
علي بن السندي: ٦٩
علي بن جعفر: ٩٩، ١٦٩
علي بن حديد: ٤١، ٤٣
علي بن مزيد: ٤٦
عمّار بن موسى: ١٨٨
عمار الساباطي= عمار: ٦٨، ٦٩
عمر بن الخطّاب= عمر ٢٤٩، ٢٥٧
العياشي: ٦١، ٦٢
غياث بن إبراهيم: ١٧٢
الفاضل: ١٤٢
الفاضل: ١٣٩
الفاضل السميّ الخراساني: ٤٥
الفاضل اللنكراني: ٤٥، ٩٨، ١٢٠، ٢٤٨، ٢٦٧، ٢٦٨، ٣٠٠
الفاضل الهندي: ١٢٠
فخر المحقّقين: ١٩٠
الفيض الكاشاني = الكاشاني: ٥٠، ٧٣، ٢٤٢
القاسم بن هشام: ٢٤
القرطبي: ٢٥٠
القطب الراوندي: ١٣٠، ١٥٦
الكشي: ٢٩، ٤٥، ٤٧، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٥٧، ٦١، ٦٢
الكلباسي: ٢٩
الكليني: ١٠٥
كاشف الغطاء: ١٧٥
ليث المرادي: ١٧٠
مالك بن أنس= مالك: ١٩٣
مثنى الحنّاط: ٩٢
المثنى بن الوليد: ٦١
مثنى بن عبد السلام: ٦١، ٦٢، ٦٦، ٧٥، ١١٤، ١٢٥، ١٧١
المجلسي: ٤٩، ٥٢، ٨٢، ١٠٢، ١٠٩، ١٥٦
محسن بن صالح: ٢٣٥
المحقق الأردبيلي: ١٦٥
المحقق الحلي= المحقّق: ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٤٢، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨، ١٦٠، ١٩٥، ٢٣٦، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٥١، ٢٥٦
المحقّق الكركي= الكركي= المحقّق الثاني: ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٩٨
المحقق الهمداني: ١٣٤، ١٤٨، ٢٢٦
المحقّق الهمداني: ١٣٤، ٢٤٨، ٢٦٦، ٢٦٨
محمد بن أبي عبدالله: ٦٥

محمد بن أبي عمير = ابن أبي عمير: ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥٦، ٩١، ١٠٣
محمد بن أحمد الجاموراني = الرازي الجاموراني: ٢٨
محمد بن أحمد بن الجنيد: ١٩٣
محمد بن أحمد بن يحيى: ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٣١، ٦٥، ٦٦، ١٠٣
محمد بن الحسن الصفّار = الصفّار: ٢٠، ٦٣، ٦٥
محمد بن الحسين الرضي: ١٠٠
محمد بن خالد: ١٢٥
محمد بن زيد الطبري: ٦٩
محمد بن سنان: ٩٣، ٩٤
محمد بن سنان = ابن سنان: ٩٣، ٩٤
محمد بن عبدالله بن مهران: ٢٩
محمد بن علي بن محبوب: ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٣٩، ٦٥، ٦٦
محمد بن عيسى بن عبيد: ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣١، ١٠٣
محمد بن عيسى بن عبيد = محمد بن عيسى: ٢٥، ١٠٣
محمد بن مسعود العياشي: ٦١، ٦٢
محمد بن مسلم: ٥١، ٧٧، ٨١، ٩٠، ٩١، ٩٢، ١١٦، ١٦٩، ١٧٠، ٢٣٩، ٢٨٢،
محمّد بن موسى الهمداني: ٢٥، ٢٨
محمد بن هارون: ٣٠، ٣١
محمد بن يحيى: ٦٧، ٩٣
محمد بن يعقوب: ٦٥، ٦٧، ٧٧، ٩٣، ١٠٣، ١١٦
معاوية بن حكيم: ٦١، ٦٣، ٦٢، ٦٤، ٦٧، ٦٨، ٧٠
معاوية بن عمّار: ٦٣، ١٥٩، ١٦٢
المعلّى أبي عثمان: ٦٧
موسى بن القاسم: ٦٥
الميرداماد: ٤٣
الميرزا القمى: ٧٢، ٧٣
الميرزا النوري: ٤٥، ٥٣
الميرزا الشيرازي: ٢٦٩
الميرزا النائيني: ٢٦٩
النجاشي: ٢٥، ٢٨، ٢٩، ٣١، ٤٨، ٦١، ٦٢، ١٠٣
النرسي: ٤٦، ٤٧
النضربن سويد: ١٠٣
وهب بن منبّه: ٣٠
هاشم بن حيان المكاري: ١٠٣، ١٠٤
الهمداني: ١١٥
يحيى بن زكريا: ٢٤
يصعب الحكم: ٦٨
يعقوب بن عثيم: ٦٩
يوسف بن الحارث: ٣٠
يوسف بن السخت: ٣٠
يونس: ٢٧

فهرس الأماكن

بابل: ٢٥٠

قم: ٤١

البحرين: ٢٥٠

بغل: ٢٥٠

خراسان: ٦٢

العراق: ٦٢

مكّة: ١٥٣

فهرس أسماء الكتب

الدرهم الإسلامي: ٢٤٥، ٢٥١، ٢٥٦، ٢٩٩

رجال الطوسي: ٢٩

اختيار معرفه الرجال: ٢٩، ٤٣، ٦٢

أرجوزة في الحجّ والصيام والخمس: ١٨٩

الإرشاد: ١٢١

الاستبصار: ٢٣، ٢٤،: ٧٢، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٩، ٩٠، ٢٩٦

الاستيعاب: ٢٥٠

أُسد الغابة: ٢٥٠

اصطلاحات الأُصول ومعظم أبحاثها: ٢٧٠

أصول الفقه: ٥٦

الانتصار: ١٢٠، ١٣٨، ١٤٣، ١٤٤، ١٩٧، ٢٣٨، ٢٤٥، ٢٥٢، ٢٥٣

أنوار الفقاهة: ١٦٢، ٢١٧

إيضاح الفوائد: ١٤٦، ١٩٠

بحار الأنوار: ٧٣، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٩

البضاعة المزجاة في فقه المعاملات: ، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٩٣

تاريخ مختصر الدول: ٢٤٩

تحرير الوسيلة: ١٧٩، ٢٣٠، ٢٦٢

تذكرة الفقهاء= التذكرة: ١٢٠، ١٢٩، ١٣٨، ١٤٨، ٢٤٥، ٢٥٣

تعليقة الوحيد على منهج المقال: ٤٤

تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة: ٩٨، ٢٤٨، ٢٦٧، ٢٦٨

التنقيح في شرح العروة الوثقى: ١١٣، ١٢٥، ١٣٦، ١٣٧، ٢٢٣

توضيح البيان: ٢٤٢

تهذيب الأحكام= التهذيب: ٢٣، ٢٤، ٣٩، ٦١، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٧٩، ٩٨، ١٠٤، ١٣٧، ١٧٢

جامع الرواة: ٦٤

جامع المقاصد١٣٩، ١٤٢، ١٤٦، ١٤٨، ١٤٩،١٩٦، ٢٠٦، ٢٠٨

جواهر الكلام= الجواهر: ٧٤، ١١٥، ١١٦، ١٤٠، ١٥٤، ١٧٠، ١٧٦

الحبل المتين: ٧٣

الحدائق الندية: ٢٠٧
الحدائق = الحدائق الناضرة: ٤٩، ٧٣، ٩٦، ١١٤، ١٢٣، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٢، ١٤٤، ١٤٨، ١٥٤، ١٥٦، ١٥٩، ١٩٢
خاتمة المستدرك: ٤٣
خلاصة الأقوال: ٢٩، ١٠٣
الخلاف: ٤٤، ١٢٠، ١٣٨، ١٩١، ١٩٣، ٢٣٤، ٢٥٢، ٢٥٥
الدروس الشرعية = الدروس: ١٢١، ١٩٨٧
دعائم الإسلام: ١٥٣
دليل العروة الوثقى: ١١٣
ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى: ٢٦٤
ذخيرة المعاد: ٢٤٢
ذكرى الشيعة = الذكرى: ١٢٠، ١٤٦، ١٩٦، ٢٥٥
رجال ابن الغضائري: ٢٨، ٢٩
رجال ابن غضائري: ٢٨، ٢٩، ١٢٥
رجال النجاشي: ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٤٠، ٤٩، ١٠٤، ١٢٥، ١٩٣
الرسائل الرجاليه للكلباسى: ٢٩
الرسائل الرجالية لحجة الإسلام الشفتي: ٤٥
الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية: ٤٤
روض الجنان: ١٤٦، ١٤٨، ١٥٨، ١٦٤، ٢٠٧، ٢٠٨
الروضة البهية = الروضة: ١٦٤، ١٩٦
روضة المتّقين: ٤٩
رياض المسائل: ٧٤
السرائر: ١٢٠، ١٣٥، ١٣٨، ١٨٨، ١٩٥، ١٩٦، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٦
سند العروة الوثقى: ٢٦٦
سنن النسائي: ١٩١
الشرائع: ٥، ١٣، ١٤، ١٢٠، ١٣٨، ١٤٧، ١٨٩، ١٩٥، ١٩٦، ٢٩٥
شرح العروة الوثقى (للحائري): ٢٧٨
شرح المنهاج: ١٥٩
شرح مشيخة التهذيب: ٦١
الصحاح: ٤٤، ٧٢
العروة الوثقى = العروة: ٥، ١٣، ١٥، ٢٤، ٧١، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٩، ٢٢٤، ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٦٢، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٥، ٣٠٠
غاية المرام: ١٤٩
غنائم الأيّام: ٧٢
غنية النزوع = الغينة: ١٢٠، ١٣٨
فتاوي دار الإفتاء المصرية: ١٠١
فقه الرضا عليه السلام = الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام = الفقه الرضوي: ٧٦، ٩٨، ١٢٣، ١٢٤، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٢
فقه الشيعة: ٢٨٠، ٢٨٢
فوائد القواعد: ١٩٠
الفهرست: ٢٦، ٦٢، ٦٣، ٦٨، ٦٩، ١٩٣

قبسـات من علم الرجال= القبسات: ٥٠، ٥١، ٥٢، ٦٨، ٦٩، ٧٠
قواعد الأحكام: ١٢٠، ١٤٦، ١٤٧، ١٨٩
الكافـي: ٤٩، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٨، ١٠٠، ١٠٤، ١٠٥، ١٢٣، ١٣٧، ١٤٩، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٩، ١٦٢، ٢٩٦
كتاب الزكاة (للإمام الخميني): ٦٠
كتاب الطهـارة: ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ٢٠، ٣٤، ٤٠، ٤٢، ٤٦، ٨٣، ٨٧، ٩٠، ٩٦، ٩٧، ١٠٤، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢١، ١٤٦، ١٦٢، ١٦٣، ١٩٦، ٢١١، ٢١٨، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٣
كشف الالتباس: ١٢٠، ١٣٩، ١٩٦، ٢٣٤
كشف الحق: ١٢٠، ١٣٨، ١٤١، ١٩٧
كشف الرموز: ١٤٢
كشـف اللثـام والإبهـام عـن الأحـكام= كشـف اللثـام: ١٢٠، ١٣، ١٤٨، ٢٥٦
كفاية الأحكام: ٤٩
كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد: ١٩١
لسان العرب: ٩٦
لغتنامه دهخدا: ٢٥٠
اللمعات النيرة: ١٣٣
اللمعة الدمشقية: ٥، ١٣، ١٤، ١٢٠، ١٤٧، ٢٩٥
لوامع الأحكام: ١٩٠
المبسوط: ١٢٠، ١٤٥، ١٩٥، ١٩٦، ٢٤٥
مجمع البحرين: ٩٩، ١٠٠
مجمع الفائدة والبرهان: ١٤٨، ١٦٥
مجموعة فتاوي ابن أبي عقيل: ٢٥٢
مجموعة فتاوي ابن الجنيد: ١٩٢
مجموعة فتاوي ابن بابويه: ٢٥٢
المختصر النافع: ٢٣٦
مختلف الشـيعة= المختلـف: ١٢١، ١٣٠، ١٩٢، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٩٨
مـدارك الأحـكام: ٧٢، ١٤٨، ١٦٥، ٢٤٢، ٢٤٨، ٢٧٨
مدارك الأحكام =المـدارك: ٧١، ١٢١، ١٦٥، ١٩٦، ٢٤٢
مدارك العروة: ٢٧٨
المراسم العلوية= المراسم: ١٢٠، ١٣٨، ١٩٦، ٢٣٦، ٢٥٢
مرآة القول: ١٠٩، ١٥٦، ١٦٥، ١٧٢
المسالك: ٢٣٤
مستمسـك العروة الوثقى= المستمسك: ١٠٥، ١١٠، ١٨٣، ٢٦٣، ٢٩٠، ٢٩٢
مسند أحمد بن حنبل: ١٩١
مشرق الشمسين: ٤٤، ٤٨، ٥٦
مصابيح الظلام: ٧٤
مصابيح الظلام: ٧٤، ١٣٩
مصباح الفقيـه: ٧٤، ٧٦، ١٣٥، ١٥٧، ٢٢٦، ٢٤٤، ٢٦٦، ٢٩٢، ٢٩٣
مصبـاح الفقيـه: ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٢٢٦، ٢٤٤، ٢٦٦، ٢٩٣

مصباح المنهاج (كتاب الطهارة): ١٥٩
مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى: ٧١، ٢٧٢
معالم الدين وملاذ المجتهدين = المعالم: ١٢٩، ١٣٠
المعتبر: ١٢١، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٩، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨، ١٦٠، ١٩٧، ١٩٨، ٢٤٤، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٩٩
معتصم الشيعة في أحكام الشريعة: ٧٣
معجم رجال الحديث: ٢٤، ٢٨، ٣٠، ٦١، ٦٢
معجم مقاييس اللغة: ٥٨
مفتاح الكرامة: ١١٢، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٧، ٢٥٠، ٢٥٦، ١٢٠، ١٢١، ١٣٦، ١٣٨، ١٣٩، ١٤١، ١٥٨
المقنعة: ١٢٠، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٥٢، ٢٥٣
ملاذ الأخيار: ٢٢، ١٠٩، ١٢٩
من لا يحضره الفقيه: ٧٨، ٩٢، ١٥٣
منتهى المطلب: ٧٢، ١١٣، ١١٤
منهاج الصالحين = المنهاج: ٥، ١٣، ١٦، ١٧، ١٥٩، ٢٩٥
منهج المقال: ٤٤
موسوعة الإمام الخوئي: ٤٨، ١٣٨، ١٨٠، ١٨٢، ٢١١، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٦٥، ٢٦٧
مهذّب الأحكام (للسبزواري): ٢٨٨
المهذّب البارع: ١٤٦، ٢٥٠
النحو الوافي: ٢٠٤
نوادر الحكمه: ٢٨
نهج البلاغة: ١٠٠
نهج الحق وكشف الصدق: ١٢٠
الوافي: ٥٠، ٧٦، ٢٠٣
وسائل الشيعة = الوسائل: ١٩، ٢٠، ٢٢، ٣٩، ٤١، ٧٣، ٧٧، ٩٣، ٩٦، ٩٩، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٥، ١١٦، ١١٨، ١٢٦، ١٥١، ١٥٣، ١٦٩، ١٧١، ١٨٥، ١٨٨، ١٩٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢١٣، ٢١٧، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٨٦
الوسيلة: ١٣٨
الهداية: ١٢٠، ١٣٨
هداية الأمّة: ٩٥
مغني اللبيب: ٢٠٤
حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك معه شرح الشواهد للعيني: ٢٠٤
الأشباه و النظائر: ٢٠٤
شرح الملّاجامي على متن الكافية: ٢٠٧، ٢١٠
المعجم المفصّل في النحو العربي: ٢٠٧
شرح التسهيل: ٢١٠
مبادئ العربية: ٢١٣
أنوار الفقاهة: ١٦٢، ٢١٧

فهرس المصادر والمراجع

١. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة) (ت:٤٦٠هـ)، تصحيح وتعليق: المعلّم الثالث ميرداماد الاسترابادي، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، ط١، ١٤٠٤ق.

٢. أرجوزة في الحجّ والصيام والخمس، للشيخ عبّاس كاشف الغطاء

٣. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة) (ت:٤٦٠هـ)، حققه وعلّق عليه: السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ط٤، ١٣٦٣ش.

٤. الاستيعاب في معرفة الصحابة، ليوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٥. الأشباه و النظائر، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٨هـ.

٦. إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، للقطب الدين محمّد بن الحسين البيهقي الكيدري (ق٦)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة، الطبعة: ١، ١٤١٦ق.

٧. اصطلاحات الأُصول ومعظم أبحاثها، للشيخ علي المشكيني الأردبيلي، نشر الهادي، قم المقدّسة، ١٣٧٤هـ.ش.

٨. الانتصار، للسيّد الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين الموسوي البغدادي، المعروف بـ(السيّد المرتضى)(المتوفى:٤٣٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدسة، ١٤١٥ق.
٩. أنوار الفقاهة (كتاب الطهارة)، للشيخ حسن كاشف الغطاء (المتوفّى: ١٢٦٢هـ)، مكتبة كاشف الغطاء العامّة.
١٠. إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، للشيخ أبي طالب محمد بن الحسن بن يوسف، المعروف بـ(فخر المحققين)(المتوفى: ٧٧١هـ)، تعليق واشراف: السيّد حسين الموسوي الكرماني، والشيخ علي پناه الاشتهاردي، والشيخ عبد الرحيم البروجردي، المطبعة العلميّة، قم المقدسة، الطبعة: ١، ١٣٨٧ق.
١١. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، للشيخ محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي، المعروف بـ(العلامة المجلسي)(ت:١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ق.
١٢. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، للشيخ محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي، المعروف بـ(العلامة المجلسي)(ت:١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط٢، ١٤٠٣ق.
١٣. تحرير الوسيلة، للإمام السيد روح الله الخميني (المتوفى: ١٤٠٩هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، الطبعة: ٢، ١٣٩٠هـ.
١٤. تذكرة الفقهاء، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي)(ت:٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط١، ١٤١٤ق.
١٥. تذكرة الفقهاء، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي)(المتوفى:٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، الطبعة: ١، ١٤١٤ق.
١٦. تعليقة الوحيد على منهج المقال، للعلّامة الوحيد البهبهاني (المتوفّى: ١٢٠٥هـ).
١٧. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة، للشيخ فاضل اللنكراني (المتوفّى: ١٤٢٨هـ)، تحقيق: مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٨. التنقيح في شرح العروة الوثقى، للسيّد أبي القاسم الخوئي (المتوفّى: ١٤١٣هـ)، ١٤٠٧.

١٩. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، للشيخ جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري الحلي(المتوفى: ٨٢٦هـ)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري، مكتبة آيةالله العظمى المرعشي، قم المقدسة، ١٤٠٤ق.

٢٠. التنقيح في شرح العروة الوثقى

٢١. توضيح البيان، لحبيب الله بن علي مدد الكاشاني (المتوفى: ١٣٤٠هـ).

٢٢. تهذيب الأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد رضوان الله عليه، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة)(ت:٤٦٠هـ)، تحقيق وتعليق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الاسلامية، طهران، ط ٣، ١٣٦٤ش.

٢٣. جامع الرواة، للمولى العلّامة محمّد بن علي الأردبيلي الغروي الحائري (المتوفّى: ١١٠١هـ)، مكتبة المحمدي.

٢٤. جامع المدارك في شرح المختصر النافع، للسيّد أحمد الخوانساري (المتوفّى: ١٤٠٥هـ) تحقيق: علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٥. جامع المقاصد في شرح القواعد، للشيخ علي بن الحسين بن عبد العالي، المعروف بـ(المحقق الكركي)(المتوفى:٩٤٠هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، الطبعة: ١، ١٤٠٨ق.

٢٦. جواهر الكلام، للشيخ محمّد حسن الجواهري، تحقيق: الشيخ عباس القوجاني، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثانية، ١٣٦٥هـ.ش.

٢٧. حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك معه شرح الشواهد للعيني، لمحمّد بن علي صبان، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية.

٢٨. الحبل المتين (ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين)(حجريّة)، للشيخ أبي الفضائل محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، المعروف بـ(الشيخ البهائي) (ت: ١٠٣٠هـ)، منشورات بصيرتي، قم المقدسة.

٢٩. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، للمحدّث الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم، المعروف بـ(المحقق البحراني)(ت: ١١٨٦هـ)، تحقيق والتعليق:

الشيخ محمد تقي الإيرواني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدسين، قم المقدسة.

٣٠. الحدائق الندية، للسيّد علي خان بن أحمد المدني المعروف بالسيد عليخان كبير، دار الهجرة، قم المقدّسة.

٣١. حياة ابن أبي عقيل وفقهه، إعداد: مركز المعجم الفقهي في الحوزة العلمية بقم المشرفة، ١٤١٣هـ.

٣٢. خاتمة المستدرك، للميرزا حسين النوري (المتوفى ١٣٢٠هـ)، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٣. الخلاف، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة) (المتوفى:٤٦٠هـ)، تحقيق: جماعة من المحققين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدسة، ١٤٠٧ق.

٣٤. الدرهم الإسلامي، لناصر محمود النقشبندي، المجمع العلمي العراقي.

٣٥. دعائم الإسلام، وذكر الحلال والحرام، والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام، للشيخ أبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور التميمي المغربي(المتوفى:٣٦٣هـ)،تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٣ق.

٣٦. دليل العروة الوثقى، للشيخ حسين الحلّي (المتوفّى: ١٣٩٤هـ)، مطبعة النجف، النجف الأشرف، ١٣٣٨هـ.

٣٧. ذخيرة العقبى في شرح العروة الوثقى، لآية الله العظمى الشيخ علي الصافي الگلپايگاني، گنج عرفان، الطبعة:١، قم المقدّسة، ١٣٢٧هـ.

٣٨. ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد(حجريّة)، للشيخ محمد باقر بن محمد مؤمن، المعروف بـ(المحقق السبزواري) (المتوفى: ١٠٩٠هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٣٩. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، للشيخ محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني، المعروف بـ(الشهيد الأول)(ت:٧٨٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط١، ١٤١٩ق.

٤٠. رجال ابن داود، للحسن بن داود الحلّي (المتوفّى: ٧٤٠هـ)، تحقيق: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، ١٣٩٢هـ.

٤١. الرجال (رجال ابن الغضائري)، للشيخ أبي الحُسَيْن أَحْمَد بن الحُسَيْن بن عُبَيْد الله الواسِطيّ البَغْداديّ، المعروف بـ(ابن الغضائري) (ق٥)، تحقيق: السيّد محمّد رضا الحسينيّ الجلالي، تقويم النصّ: تحسين پور سماوي، منشورات دار الحديث، قم المقدسة، ط١، ١٤٢٢ق.

٤٢. الرسائل الرجالية، أبي المعالي محمد بن محمد ابراهيم الكلباسي (المتوفّى: ١٣١٥هـ)، تحقيق: محمد حسين الدرايتي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٣. الرسائل الرجالية، لحجّة الإسلام السيّد محمد باقر الشفتي (المتوفى: ١٢٦٠هـ) تحقيق: السيد مهدي الرجائي، كتابخانه مسجد سيد أصفهان، أصفهان، الطبعة الأولى، ١٢٦٠هـ.

٤٤. روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، المعروف بـ(الشهيد الثاني) (المتوفى: ٩٦٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة/قسم إحياء التراث الإسلامي، قم المقدسة، ط١، ١٤٢٢ق.

٤٥. الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي، المعروف بـ(الشهيد الثاني) (المتوفى:٩٦٥هـ)، تحقيق: السيّد محمد كلانتر، جامعة النجف الأشرف، قم المقدسة، الطبعة: ٢، ١٣٩٨ق.

٤٦. رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل، السيّد علي بن محمد علي بن أبي المعالي الصغير بن أبي المعالي الكبير الطباطبائي الحائري (ت:١٢٣١هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدسة، ط١، ١٤١٢ق.

٤٧. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، للشيخ أبي عبدالله محمد بن أحمد بن ادريس، المعروف بـ(ابن إدريس الحلي) (ت:٥٩٨هـ)، المحقق: لجنة التحقيق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدسة، ط٢، ١٤١٠ق.

٤٨. سند العروة الوثقى، للشيخ محمّد السند، الأميرة، بيروت، ١٤٣١هـ.

٤٩. السنن الكبرى، لأحمد بن حسين البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ.

٥٠. سنن النسائي، لأحمد بن علي النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٣٧هـ.

٥١. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، للشيخ أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي، المعروف بـ(المحقق الحلي)(ت:٦٧٦هـ)، تعليق: السيّد صادق الشيرازي، منشورات الاستقلال، طهران، ط٢، ١٤٠٣ق.

٥٢. شرح التسهيل، لابن مالك جمال الدين محمّد بن عبد الله الطائي الحياني الأندلسي (المتوفّى: ٦٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن السيّد، الدكتور محمّد بدوي المختون، هجر، ١٤١٠هـ.

٥٣. شرح العروة الوثقى لآية الله العظمى الحاج الشيخ مرتضى الحائري اليزدي (المتوفّى: ١٤٠٦هـ) تحقيق: الشيخ محمد حسين أمراللهي اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٥٤. شرح العروة الوثقى، للشيخ مرتضى الحائري (المتوفى: ١٣٦٤هـ.ش)، تحقيق: محمد حسين أمر اللهي، جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم المقدّسة، مؤسّسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، ١٤٢٥هـ.

٥٥. شرح الملّا جامي على متن الكافية، لعبد الرحمن بن أحمد الجامي، دار إحياء التراث العربي، ١٤٣٠هـ.

٥٦. شرح ملا جامي على متن الكافية في النحو، عبد الرحمن بن أحمد ملّا جامي (المتوفّى ٨٩٨هـ)، تحقيق: علي محمد مصطفى، وأحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١.

٥٧. الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، للشيخ أبي نصر إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري (ت:)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧ق.

٥٨. العدّة في أصول الفقه، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة)(ت:٤٦٠هـ)، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، قم المقدسة، ط١، ١٤١٧ق.

٥٩. العروة الوثقى، للسيّد محمّد كاظم بن عبد العظيم اليزدي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٦٠. عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة، للشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الأحسائي، المعروف بـ(ابن أبي جمهور)(ق٩)، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيّد الشهداء، قم المقدسة، الطبعة: ١، ١٤٠٣ق.
٦١. العين، للشيخ أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت:١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، قم المقدسة، ط٢، ١٤٠٩ق.
٦٢. غاية المرام في شرح شرائع الإسلام، للشيخ مفلح بن الحسن بن رشيد الصيمري البحراني(ق٩)، تحقيق: الشيخ جعفر الكوثراني العاملي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة:١، ١٤٢٠ق.
٦٣. غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، للشيخ أبي القاسم بن محمد حسن بن محمد حسن الجيلاني، المعروف بـ(الميرزا القمي)(ت:١٢٣١هـ)، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي/ خراسان، المحقق: عباس تبريزيان، المساعدان: عبد الحليم الحلّي والسيّد جواد الحسيني، قم المقدسة، ط١، ١٤١٧ق.
٦٤. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، للسيّد حمزة بن علي بن زهرة بن علي، المعروف، بـ(ابن زهرة الحلبي)(ت:٥٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة، ط١، ١٤١٧ق.
٦٥. فتاوى دار الإفتاء المصرية، مجموعة من المؤلّفين، دار الإفتاء المصريّة.
٦٦. فقه الشيعة (كتاب الطهارة)، للسيّد محمّد مهدي الموسوي الخلخالي، مؤسّسة الآفاق، قم المقدّسة، ١٤١٨هـ.
٦٧. الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام (فقه الرضا)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المقدسة، ط١، ١٤٠٦ق.
٦٨. الفقه على المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت عليهم السلام، للشيخ ياسر مازح، دار الثقلين.
٦٩. فوائد القواعد (حاشية القواعد)، للشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملي،

المعروف بـ(الشهيد الثاني)(المتوفى: ٩٦٥هـ)، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية/ السيّد أبو الحسن المطلبي، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، ١٤١٩ق.

٧٠. فهرس أسماء مصنّفي الشيعة (رجال النجاشي)، للشيخ أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد النجاشي(ت:٤٥٠هـ)، التحقيق: السيّد موسى الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدسة، ط٥، ١٤١٦ق.

٧١. الفهرست، للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المعروف بـ(شيخ الطائفة) (ت:٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط١، ١٤١٧ق.

٧٢. قبسات من علم الرجال، لآية الله السيد محمد رضا السيستاني، جمعها ونظمها: السيد محمد البكاء، دار المؤرّخ العربي.

٧٣. قواعد الأحكام، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي)(المتوفى:٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرفة، الطبعة: ١، ١٤١٣ق.

٧٤. الكافي (طبع الإسلامية)، للشيخ محمد بن يعقوب الكليني (المتوفّى: ٣٢٩هـ) تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٦٣هـ.ش.

٧٥. كتاب الطهارة، لآية الله العظمى الإمام الخميني (المتوفّى ١٣٦٨هـ.ش)، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، طهران، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.

٧٦. كتاب الطهارة، للشيخ مرتضى بن محمّد أمين الأنصاري (المتوفّى: ١٢٨١هـ)، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدّسة، ١٤٢٨هـ.

٧٧. كشف الرموز في شرح المختصر النافع، لزين الدين أبي علي الحسن بن أبي طالب ابن أبي المجد اليوسفي، المعروف بـ(الفاضل الآبي)(ق٧)، تحقيق: الشيخ علي پناه الإشتهاردي والحاج آغا حسين اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرفة، ١٤٠٨ق.

٧٨. كشف اللثام عن قواعد الأحكام، للشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن بن محمد الأصفهاني، المعروف بـ(الفاضل الهندي)(ت:١١٣٧هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر

السلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدسة، ط١، ١٤١٦ق.
٧٩. كفاية الأحكام (كفاية الفقه)، للشيخ محمد باقر بن محمد مؤمن، المعروف بـ(المحقق السبزواري) (ت:١٠٩٠هـ)، تحقيق: مرتضى الواعظي الأراكي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدسة، ط١، ١٤٢٣ق.
٨٠. كنز الفوائد في حلّ مشكلات القواعد، للسيّد عميد الدين عبد المطلّب بن أبي الفوارس محمد بن أبي الحسن الأعرج (المتوفى:٧٥٤هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدسة، الطبعة:١، ١٤١٦ق.
٨١. لسان العرب، لسان العرب، للشيخ أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور (ت: ٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة، قم المقدسة، ١٤٠٥ق.
٨٢. اللمعات النيرة في شرح تكملة التبصرة، للشيخ محمد كاظم بن حسين الخراساني المعروف بالآخوند الخراساني (المتوفى ١٣٢٩هـ)، مطبعة الولاية، ١٣٣١هـ.
٨٣. اللّمعة الدمشقيّة، للشيخ محمد بن جمال الدين مكي العاملي الجزيني، المعروف بـ(الشهيد الأول) (ت:٧٨٦هـ)، دار الفكر، قم المقدسة، ط١، ١٤١١ق.
٨٤. لوامع الأحكام في فقه شريعة الإسلام، للمولى مهدي بن أبي ذر النراقي (المتوفى: ١٢٠٩هـ)
٨٥. مبادئ العربية، لرشيد الشرتوني، دار العلم، ١٣٦٨هـ.ش.
٨٦. مجمع البحرين، للشيخ فخر الدين بن محمد علي بن أحمد بن طريح (ت:١٠٨٥هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، منشورات المكتبة المرتضوية، طهران، ط٢، ١٣٦٢ش.
٨٧. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للشيخ أحمد بن محمد، المعروف بـ(المحقق الأردبيلي) (المتوفى:٩٩٣هـ)، تصحيح وتنميق وتعليق و إشراف: الحاج آقا مجتبى العراقي والحاج شيخ علي پناه الاشتهاردي والحاج آقا حسين اليزدي الأصفهاني، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم المقدسة.
٨٨. مجموعة فتاوى ابن أبي عقيل العماني، لابن أبي عقيل العماني (من أعلام القرن الرابع الهجري) إعداد وتحقيق: عبد الرحيم البروجردي والشيخ علي پناه الإشتهاردي، الطبعة: ١، قم المقدّسة.

٨٩. مجموعة فتاوي ابن بابويه، لعلي بن بابويه القمي (المتوفى: ٣٢٩هـ)، إعداد وتحقيق: عبد الرحيم البروجردي والشيخ علي پناه الإشتهاردي، الطبعة: ١، قم المقدّسة.

٩٠. المختصر النافع في فقه الإماميّة، للشيخ أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي، المعروف بـ(المحقق الحلي)(المتوفى:٦٧٦هـ)، منشورات قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، طهران، الطبعة: ٣، ١٤١٠ق.

٩١. مختلف الشيعة، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلامة الحلي)(المتوفى:٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المقدسة، الطبعة: ١، ١٤١٢ق.

٩٢. مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، للسيّد محمد بن علي بن الحسين الموسوي العاملي(المتوفى:١٠٠٩هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - مشهد المقدسة، قم المقدسة، الطبعة: ١، ١٤١٠ق.

٩٣. مدارك العروة، للشيخ علي بناه الاشتهاردي، منظمة الأوقاف والشؤون الخيرية، دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران، ١٤١٧هـ.

٩٤. المراسم العلويّة في الأحكام النبوية، للشيخ أبي يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي، المعروف بـ(سلّار)(المتوفى:٤٤٨هـ)، تحقيق: السيّد محسن الحسيني الأميني، المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، ١٤١٤ق.

٩٥. مرآة العقول في شرح اخبار آل الرّسول، للشيخ محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي، المعروف بـ(العلامة المجلسي)(ت:١١١١هـ)، إخراج ومقابلة وتصحيح: السيد هاشم الرّسولي، دار الكتب الاسلامية، طهران، ط٢، ١٣٦٣ش.

٩٦. مستدرك الوسائل، للميرزا حسين النوري (المتوفّى: ١٣٢٠هـ)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩٧. مستمسك العروة الوثقى، للسيّد محسن الحكيم (المتوفّى: ١٣٩٠هـ)، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤هـ.

٩٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأحمد بن محمد ابن حنبل (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: أحمد معبد عبد الكريم، دار المنهاج، جدّة.

٩٩. مشرق الشمسين إكسير السعادتين(مجمع النورين ومطلع النيرين)(حجريّة)،

للشيخ أبي الفضائل محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي، المعروف بـ(الشيخ البهائي) (ت:١٠٣٠هـ)، منشورات مكتبة بصيرتي، قم المقدسة.

١٠٠. مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشّرائع، للشيخ محمد باقر بن محمد أكمل، المعروف بـ(الوحيد البهبهاني)(ت:١٢٠٥هـ)، تحقيق ونشر: مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني رحمه الله، قم المقدسة، ط١، ١٤٢٤ق.

١٠١. مصباح الفقيه، للشيخ آغا رضا بن محمّد هادي الهمداني (المتوفّى: ١٣٢٢هـ)، تحقيق: المؤسّسة الجعفرية لإحياء التراث، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٢. مصباح المنهاج (كتاب الطهارة)، للسيد محمد سعيد الحكيم (المتوفّى: ١٤٤٣هـ)، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٣. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، للشيخ محمّد تقي الآملي (المتوفّى:١٣٩١هـ)، مبطعة الفردوسي، ١٣٧٧هـ.ش.

١٠٤. معالم الدين وملاذ المجتهدين(قسم الفقه)، للشيخ جمال الدين أبي منصور الحسن بن زين الدين بن علي العاملي(ت:١٠١١هـ)، تحقيق: السيّد منذر الحكيم، مؤسسة الفقه للطباعة والنشر، قم المشرّفة، ط١، ١٤١٨ق.

١٠٥. المعتبر في شرح المختصر، للشيخ أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي، المعروف بـ(المحقق الحلي)(ت:٦٧٦هـ)، حققه وصححه: عدّة من الأفاضل، مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام، قم المشرفة، ١٣٦٤ش.

١٠٦. المعتبر في شرح المختصر، للشيخ أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى الهذلي، المعروف بـ(المحقق الحلي)(المتوفى:٦٧٦هـ)، حققه وصححه: عدّة من الأفاضل، مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام، قم المشرفة، ١٣٦٤ش.

١٠٧. معتصم الشيعة في أحكام الشريعة، للشيخ محمد (محسن) بن المرتضى بن محمود، المعروف بـ(الفيض الكاشاني)(ت:١٠٩١ق)، تصحيح وتحقيق: مسيح التوحيدي، المدرسة العليا للشهيد المطهري، طهران، ط١، ١٣٨٧ش.

١٠٨. معتصم الشيعة في أحكام الشريعة، للشيخ محمد (محسن) بن المرتضى بن محمود، المعروف بـ(الفيض الكاشاني)(المتوفى:١٠٩١ق)، تصحيح وتحقيق: مسيح التوحيدي، المدرسة العليا للشهيد المطهري، طهران، الطبعة: ١، ١٣٨٧ش.

١٠٩. المعجم المفصّل في النحو العربي، إعداد: الدكتورة عزيزة فوال بابتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

١١٠. معجم رجال الحديث، لآيةالله العظمى السيّد أبي القاسم الخوئي (المتوفّى: ١٤١٣هـ)، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ.

١١١. معجم رجال الحديث، للسيّد أبي القاسم الخوئي (المتوفى: ١٤١٣هـ)، الطبعة: ٥، ١٤١٣هـ.

١١٢. معجم مقاييس اللّغة، للشيخ لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، مركز النشر/مكتب الإعلام الإسلامي، طهران ـ قم المشرفة، ١٤٠٤ق.

١١٣. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لعبد الله بن يوسف المعروف بابن هشام، تدقيق: صالح عبد العظيم شاعر، مكتبة الآداب، ٢٠٠٩م.

١١٤. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة، السيّد محمد جواد بن محمد بن أحمد الحسيني العاملي(ت:١٢٢٦هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم المشرفة، ط١، ١٤١٩ق.

١١٥. المقنعة، للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد النعمان ابن المعلم العكبري البغدادي، المعروف بـ(الشيخ المفيد)(المتوفى:٤١٣هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، الطبعة: ٢، ١٤١٠ق.

١١٦. ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، للشيخ محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي، المعروف بـ(العلامة المجلسي)(ت:١١١١هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرّجائي، أعاد النظر فيه وأشرف على طبعه: السيّد أحمد الحسيني، مكتبة آيةالله المرعشي، قم المشرفة، ١٤١٦ق.

١١٧. من لا يحضره الفقيه، للشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى، المعروف بـ(الشيخ الصدوق)(المتوفى:٣٨١هـ)، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، منشورات جماعة المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم المقدسة، الطبعة: ٢.

١١٨. من لا يحضره الفقيه، للشيخ محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالشيخ

الصدوق (المتوفى: ٣٨١هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

١١٩. منتهى المطلب في تحقيق المذهب، للشيخ جمال الدين أبي المنصور الحسن بن يوسف بن المطهر، المعروف بـ(العلّامة الحلّي) (ت:٧٢٦هـ)، تحقيق ونشر: قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية، مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضويّة المقدّسة، ط١، ١٤١٢ق.

١٢٠. منهاج الصالحين، للشيخ محمّد إسحاق الفيّاض، دار الهدى.

١٢١. منهاج الصالحين، للسيّد أبي القاسم الخوئي (المتوفى: ١٤١٣هـ)، مدينة العلم آيةالله الخوئي، قم المقدّسة، ١٤١٠هـ.

١٢٢. موسوعة الإمام الخوئي، للسيّد أبي القاسم الخوئي (المتوفّى: ١٤١٣هـ)، مؤسّسة الخوئي الإسلامية، ١٤٣٠هـ.

١٢٣. مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، لآيةالله العظمى السيّد عبد الأعلى الموسوي السبزواري (المتوفى: ١٤١٤هـ)، دار التفسير، قم المقدّسة، ١٣٨٧هـ.ش.

١٢٤. المهذب البارع في شرح المختصر النافع، للشيخ جمال الدين أبي العباس أحمد بن محمد الأسدي، المعروف بـ(ابن فهد الحلي) (المتوفى:٨٤١هـ)، تحقيق: الحجة الشيخ مجتبى العراقي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المشرّفة، ١٤٠٧ق.

١٢٥. المهذّب، للشيخ أبي القاسم عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز الطرابلسي، المعروف بـ(بالقاضي ابن البراج) (المتوفى:٤٨١هـ)، تحقيق: حققه: ثلّة من الفضلاء، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، ١٤٠٦ق.

١٢٦. المؤتلف من المختلف بين أئمة السلف، للشيخ أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، المعروف بـ(أمين الإسلام) (ق٦)، تحقيق: جمع من الأساتذة، مراجعة: السيّد مهدي الرجائي، مجمع البحوث الاسلامية/مشهد المقدسة، الطبعة: ١، ١٤١٠ق.

١٢٧. النحو الوافي، لعبّاس حسن، مطبوعات الأندلس العالمية، بيروت، ١٤٣١هـ.

١٢٨. نهج البلاغة، جمع: السيّد الشريف الرضيّ، تحقيق: السيّد هاشم الميلاني، مركز إحياء التراث، ١٤٣٧هـ.
١٢٩. وسائل الشيعة(تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة)، للشيخ محمد بن الحسن بن علي، المعروف بـ(الحرّ العاملي)(المتوفى:١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، الطبعة: ٢، ١٤١٤ق.
١٣٠. هداية الأُمّة، للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي (المتوفّى: ١١٠٤هـ)، تحقيق: قسم الحديث في مجمع البحوث الإسلامية، مجمع البحوث الإسلامي التابع للعتبة الرضوية المقدسة، مشهد، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

فهرس الموضوعات

المطلب الأوّل:
المقام الذي بحث الأصحاب فيه عن هذه المسألة/ ١٣

النظر الأوّل إلى: «الشرائع»: ١٣

النظر الثاني إلى: «اللمعة الدمشقية»: ١٤

النظر الثالث إلى: «العروة الوثقى»: ١٥

النظر الرابع إلى: «منهاج الصالحين»: ١٦

النظر الخامس إلى: «تحرير الوسيلة»: ١٧

المطلب الثاني:
بسط النظر في روايات الباب/ ١٩

الرواية الأُولى: ٢٠

الرواية الثانية: ٢٢

القدم الأوّل: بيان حال سند الرواية: ٢٢

القدم الثاني: بيان حال دلالة الرواية: ٣٢

الرواية الثالثة: ٣٩

الرواية الرابعة: ٤١

الرواية الخامسة: ٦١

القدم الأوّل: ٦٤
القدم الثاني: ٦٥
القدم الثالث: ٦٥
القدم الرابع: ٦٦
القدم الخامس: ٦٧
القدم السادس: ٦٧
القدم السابع: ٦٨
الرواية السادسة: ٧٧
المقارنة الأُولى: بين نسختين من «الكافي» ونسخة «الوسائل»: ٧٧
المقارنة الثانية: بين «الكافي» و«الفقيه»: ٧٨
المقارنة الثالثة: بين «الكافي» و«التهذيب»: ٧٩
المقارنة الرابعة: بين «الكافي» و«الاستبصار»: ٨٠
القدم الأوّل: الإشكال في دلالتها على اختصاصها بصورة انحصار الثوب: ٨٣
القدم الثاني: الإشكال في دلالتها من جهة اختصاصها بالناسي: ٨٧
القدم الثالث: الالتزام بدلالة نسخة التهذيب على المدّعى و الإشكال فيها: ٨٩
الرواية السابعة: ٩٣
وهنا طرق لتوجيه الرواية: ٩٥
الطريق الأوّل: ٩٥
الطريق الثاني: ٩٦
الطريق الثالث: ٩٨
الرواية الثامنة: ٩٩
الفقرة الأُولى: حكم القَيح الغليظ: ٩٩
الفقرة الثانية: حكم القيح المختلط بالدم: ١٠٠
الفقرة الثالثة: حكم نقض الوضوء بخروج القيح و الدم: ١٠١

الفقرة الرابعة: حكم إصابة قدر الدينار من الدم بالثوب: ١٠١
الرواية التاسعة: ١٠٣
الفقرة الأُولى: قوله: «لا تعاد الصلاة من دم تُبصِره»: ١٠٤
الفقرة الثانية: قوله: «غير دم الحيض؛ فإنّ قليله وكثيره في الثوب إن رآه أو لم يره سواءٌ»: ١٠٨

المطلب الثالث:
في الملحقات/ ١١١

الفرع الأوّل: في إلحاق البدن بالثوب: ١١٢
الوجه الأوّل: ١١٢
الوجه الثاني: ١١٣
الوجه الثالث: ١١٤
الوجه الرابع: ١١٥
الوجه الخامس: ١١٧
الوجه السادس: ١١٨
الوجه السابع: ١١٩
الوجه الثامن: ١١٩
الوجه التاسع: ١٢١
الفرع الثاني: في إلحاق دم الغير بدم المصلّي: ١٢٣
أُولاهما: عدم الإلحاق: ١٢٣
ثانيتهما: الإلحاق: ١٢٥
الفرع الثالث: في إلحاق دم نجس العين بدم المسلم: ١٢٧
الوجه الأوّل: ١٢٧
الوجه الثاني: ١٢٨
الفرع الرابع: في إلحاق الحيض: ١٣٦

الفرع الخامس: في إلحاق النفاس: ١٤١
الدليل الأوّل: الإجماع في نفس هذه المسألة: ١٤١
الفرع السادس: في إلحاق دم الاستحاضة: ١٥٨
الوجه الأوّل: الإجماع: ١٥٨
الوجه الثاني: اشتقاق الاستحاضة من الحيض: ١٥٨
الوجه الثالث: اشتراك الاستحاضة مع الحيض في التغليظ: ١٦٠
الوجه الرابع: صدق كلّ من الحيض والاستحاضة على الآخر في الأخبار: ١٦٢
الوجه الخامس: أدلّة التبديل: ١٦٢
الفرع السابع: في إلحاق المتنجّس بالدم بالدم: ١٦٦
الفرع الثامن: في إلحاق المحلّ المزال بالعين: ١٧٩
الأوّل: الأولوية القطعية: ١٧٩
الثاني: جملة من إطلاقات أدلّة العفو: ١٨١
الثالث: الاستصحاب: ١٨٣
الإشكال الأوّل: ١٨٣
الإشكال الثاني: ١٨٤
الفرع التاسع: إلحاق غير الصلاة بالصلاة: ١٨٧
الفرع العاشر: في إلحاق غير الدم بالدم: ١٩٢
الفرع الحادي عشر: في إلحاق المتفرّق بالمجتمع: ١٩٤
النظرية الأُولى: ١٩٤
النظرية الثانية: ١٩٤
ثمّ هناك بحث أدبي: ٢٠١
القدم الأوّل: إشارة إلى كلام العلامة في المختلف: ٢٠٢
القدم الثاني: إشارة إلى التعريف المعروف للحال المقدّرة: ٢٠٣
القدم الثالث: إشكال الشهيد الأوّل على العلّامة والتعليق عليه: ٢٠٤

القدم الرابع: إشكال المحقّق الكركي على العلّامة و نقده: ٢٠٦
القدم الخامس: لا فرق بين كلام الكركي والعلّامة إلّا في الاصطلاح: ٢٠٨
القدم السادس: تحقيقٌ في الحال المقدّرة: ٢٠٩
القدم السابع: تجميع الاحتمالات في المعتبرة: ٢١١
القدم الثامن: الظاهر من الحديثين: ٢١٤
الفرع الثاني عشر: إلحاق تقدير الاجتماع في الثوب و البدن بتقديره في الثوب: ٢٢١
النظرية الأُولى: ٢٢١
النظرية الثانية: ٢٢١
الفرع الثالث عشر: إلحاق تقدير الاجتماع في الثياب المتعدّدة بتقدير الاجتماع في الثوب الواحد: ٢٢٥
الصورة الأُولى: ٢٢٥
الصورة الثانية: ٢٢٥
النظرية الأُولى: عدم الإلحاق: ٢٢٦
الفرع الرابع عشر: إلحاق تقدير الاجتماع في الظاهر والباطن بالظاهر: ٢٢٩
الملاك الأوّل: الوحدة والتعدّد العرفيان في الدم: ٢٣٠
الملاك الثاني: الوحدة والتعدّد العرفيان في السطح: ٢٣١
الفرع الخامس عشر: إلحاق قدر الدرهم بالأكثر منه: ٢٣٤

المطلب الرابع:
تعيين مقدار الدرهم/ ٢٤٣

المقدّمة الأُولى: مساحة الدرهم أو وزنه؟ ٢٤٣
المقدّمة الثانية: البغلي أو الإسلامي؟ ٢٤٧
المقدّمة الثالثة: البغلي أو الوافي؟ ٢٤٩
القدم الأوّل: النظر إلى ما في الاستيعاب: ٢٥٠

القدم الثاني: النظر إلى ما في «المعتبر»: ٢٥١
القدم الثالث: النظر إلى كتاب الدرهم الإسلامي: ٢٥١
القدم الرابع: كشف الإجماع على اتّحادهما: ٢٥٢
القدم الخامس: كشف الاتّحاد من تعيين وزنهما في كلمات الفقهاء: ٢٥٣
القدم السادس: هل كلام ابن إدريس مشعرٌ باختلافهما: ٢٥٣
المقدّمة الرابعة: المنهج الصحيح للتحقيق في سعة الدرهم: ٢٥٥

المطلب الخامس:
الشكوك/ ٢٦١

الفرع الأوّل: إذا عُلم كون الدم أقلّ من الدرهم، وشكّ في أنّه حيضٌ أم لا؟ ٢٦٢
الفرض الأوّل: الحكم قبل حال الإبانة: ٢٦٢
الوجه الأوّل: عموم أدلّة العفو أو إطلاقها: ٢٦٣
الوجه الثاني: استصحاب عدم كون المشكوك حيضاً: ٢٦٤
الوجه الثالث: استصحاب جواز الصلاة في الثوب: ٢٦٥
الإشكال الأوّل: كونه تعليقياً: ٢٦٦
الإشكال الثاني: ما أفاده السيّد الخوئي: ٢٦٦
الإشكال الثالث: ما أفاده الفاضل اللنكراني: ٢٦٨
الوجه الرابع: أصالة البراءة عن مانعية الدم المشكوك مانعيته: ٢٦٩
الفرض الثاني: الحكم بعد حال الإبانة: ٢٧٠
الفرع الثاني: إذا عُلم كون الدم أقلّ من الدرهم، وشكّ في أنّه من ملحقات.... ٢٧٤
الفرع الثالث: إذا شك في كون الموجود أقلّ من الدرهم أم لا، ... ٢٧٧
الأوّل: عدم العفو: ٢٧٧
الثاني: العفو: ٢٧٧
الوجه الأوّل: عموم لزوم إزالة النجس: ٢٧٧

الوجه الثاني: استصحاب الزيادة: ٢٧٨
الوجه الثالث: استصحاب عدم كونه أقلّ من قدر الدرهم: ٢٧٩
الوجه الأوّل: استصحاب جواز الصلاة في الثوب، وهو يقتضي العفو: ٢٨٧
القدم الأوّل: كلام صاحب «العروة» في المسألة الثانية من مسائل فصل...: ٢٨٩
القدم الثاني: توضيح وجه التهافت في عبارته: ٢٨٩
القدم الثالث: توجيه كلام صاحب «العروة»: ٢٩٠
الفرع الرابع: إذا شك في كون الموجود أقلّ من الدرهم أم لا، مع وجود الحالة السابقة؟ ٢٩١
الفرع الخامس: إذا شك في مقدار مساحة الدرهم: ٢٩٢

فهارس العامّة

فهرس الآيات الكريمة ٢٩٧
فهرس الأحاديث الشريفة ٢٩٨
فهرس المعصومين عليهم السلام ٣٠٢
فهرس الأعلام ٣٠٣
فهرس الكتب ٣٠٣
فهرس الأماكن ٣٠٨
فهرس أسماء الكتب ٣٠٩
فهرس المصادر والمراجع ٣١٣